

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنطق لحقائق الاعيان بذكره جل وعلا
الباعث ببالغ حكمته وسابق عنايته المقربين من عباده رحمة
في بلاده والصلوة والسلام عليهم خصوصاً افضلهم وخاتمهم محمد واله الى يوم معاده
وبعد فلا يخفى على ارباب الدراية والنهى وذوي الالباب والحجى ان من اجل عظائم
نعم الله على عباده والائه في بلاده العلم الذي به حيوة الارواح وبقاء الاشباح
الضياء الذي يستضيء به السالك في فيافي الظلمات ويهتدي به اللبيب الغائص
في بحار العلوم والصناعات ويستظهر به المقتحم في معارك الشبهات
العويصات الداهيات وناهيك في رفعة امره وفخامة طوره انه صفوة اشرف
الانواع الكونية والنفس الناطقة الالهية اذ به تصير انساناً بما هو انسان
بعد ما كان حيواناً بما هو حيوان وان علم الاصول في العلوم الشرعية الاسلامية
بمنزلة القطب من رحيها وبه جريها ومرسيها وبه يصعد اللبيب ذروتها فهو لها
تدور عليه فلك الفقاهة والاجتهاد وهو المضمار يجول فيه افكار اهل الدراية والسداد
في فهم حقائق الاحكام وتمييز الحلال عن الحرام فينتظم به الناموس الالهي ويستقيم
الشرع الرباني وان من اجل ما صنف فيه واكمل ما دون والف ما اتعب في نفسه الشريفة
وكد جبينه المولى الاعظم والركن الافخم محيي السنة وملاذ الملة الساعي بتمام وسعه
لاعلاء الحق واعلامه المجتهد بكل جهده لاحياء الدين واحكامه في اله من سعة
الفكر وشرح الصدر ما يخجل دونه البحر ومن سماحة الطبع وعلو الهمة ما يخفض
لديه البدر الحبر العلامة والنحرير الفهامة حجة الاسلام وآية الله الملك العلام
مولينا الصفي الوفي الحاج الشيخ عبد الكريم اليزدي الحائري ادام الله بوجوده
العامر معالم الدين واغرى نجابته البالغة للمسلمين حيث انه مع احتوائه على حقائق
مطالب يكل فيها النظر ودقائق مآرب يقف دونها الفكر يسهل السائل الطالب واوضح الدلالة
على اللباب ولعمر الحبيب انه لكتاب عن وجوه قواعد الفن حجب الخفاء وشفاء به النجاة عن
كل سقم وداء تلخيص لمقاصد العلم وايضاً للمضمرات بتجريده عن الزوائد وتنبيه على اثبات
تبصرة للمنتهى والمتوسط البادي تذكرة كافية عن القواعد والمبادي ضوابط فصولها

هذا هو
المؤلف الشريف والمصنف
المنيف المسمّى بدرر
الفوائد

وبه نستعين انّه خير معين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علّمنا معالم الدين ومعارج اليقين وانار قلوبنا بلوامع السنّة والكتاب المبين ووفّقنا لتمهيد القواعد والقوانين لاستنباط احكام سيّد المرسلين والصلوة والسلام على اشرف سفرائه المقرّبين محمّد خاتم النبيين وعلى آله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين **اما بعد** فيقول العبد المذنب المستجير برحمة ربه الكريم **عبد الكريم** الحائري غفر ذنوبه وستر عيوبه **لما** صنّفت في سالف الزمان تصنيفاً شريفاً وتاليفاً منيفاً في علم الاصول واودعت فيه غالب مسائلها المهمّة مراعياً فيه غاية الايجاز والاختصار مع التوضيح والتنقيح ببيانات شافية وعبارات وافية بحيث يكون سهل التناول للطالب مجتنباً عن ذكر ما لا ثمرة فيه **وسمّيته بدرر الفوائد** فجدّدت النظر فيه فالحقت به ما خطر ببالي الفاتر وفكري القاصر اخيراً مما اختلف فيه رايي وارجو من الله ان يكون نافعاً لاخواني من اهل العلم وان يجعله خير الزاد ليوم المعاد **فاعلم** ان علم الاصول هو العلم بالقواعد الممهّدة لكشف حال[*] الاحكام الواقعية المتعلّقة بافعال المكلّفين سواء تقع في طريق العلم بها كما في بعض القواعد العقلية او تكون موجبة للعلم بتنجّزها على تقدير الثبوت او تكون موجبة للعلم بسقوط العقاب كذلك ولعلّ هذا احسن مما هو المعروف من انّه العلم بالقواعد الممهّدة لاستنباط الاحكام الشرعيّة الفرعيّة لاستلزامه الالتزام بالاستطراد في بعض المسائل المهمّة مثل مسائل الاصول العمليّة ومسئلة حجيّة الظنّ في حال الانسداد بناء على الحكومة لعدم تمهّدها لاستنباط الاحكام كما هو واضح وانّما قيّدنا القواعد بكونها الممهّدة لكشف حال الاحكام لخروج مثل علم النحو والصرف وامثالهما مما احتيج اليها في طريق كشف

[*] قولنا حال الاحكام) المراد بالاحكام هو الاحكام الكليّة فلا ينتقض بالاصول الجارية في الشبهات الموضوعيّة (منه دام ظلّه)

في تعريف علم الاصول

حال الاحكام وعلم الفقه اما الاول فلانّ مسائله ليست ممهّدة لخصوص ذلك واما الثاني فلانّ مسائله هي الاحكام الواقعيّة الاوليّة وليس ما وراءها احكام اخر يستكشف حالها بتلك المسائل اذا حفظت ما ذكرنا تقدر على دفع ما ربما يتوهّم من دخول بعض مسائل الاصول في الفقه كمسئلة الاستصحاب بناء على اخذه من الاخبار وما يشابههما **تقريره** انّ الاستصحاب على هذا ليس الا وجوب البناء على طبق الحالة السابقة بل يمكن هذا التوهّم فيه حتى بناء على اعتباره من باب الظنّ فيسري الاشكال في جلّ مسائل الاصول كحجيّة الخبر والشهرة وظاهر الكتاب وما اشبه ذلك بناء على انّ الحجيّة ليست الا وجوب العمل بالمؤدّى **وحاصل الجواب** انّ مسائل الفقه ليست عبارة عن كلّ حكم شرعيّ متعلّق بفعل المكلّف بل هي عبارة عن الاحكام الواقعيّة الاوليّة التي تطلب من حيث نفسها فكلّما يطلب من جهة كونه مقدّمة لاحراز حال الحكم الواقعي فهو خارج عن مسائل الفقه ولا اشكال في انّ مسائل الاصول من قبيل الثاني **ولا يخفى** عليك انّ ما ذكرنا من الميزان اسلم ممّا ذكر من انّ مسائل الفقه عبارة عن كلّ حكم ينفع المقلّد العمل به بعد ما افتى به المجتهد كحرمة الخمر مثلاً ونظائرها بخلاف مسائل الاصول فانّه لا يقدر على العمل بها وان افتى بها المجتهد كحجيّة خبر الواحد وامثال ذلك فانّ هذا يخدش بانّ قاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده وبالعكس من القواعد الفقهيّة ومن المعلوم عدم تمكّن المقلّد من العمل بها بعد فتوى المجتهد بتلك القاعدة بل يحتاج الى تعيين ما هو صغرى لتلك القاعدة **ثمّ** اعلم انّ موضوع هذا العلم عبارة عن اشياء متشتّتة تعرضها تلك المسائل كخبر الواحد والشهرة والشكّ في الشيء مع العلم بالحالة السابقة والشكّ في التكليف مع عدم العلم بالحالة السابقة وامثال ذلك ممّا يبحث عن عوارضه في هذا العلم ولا يجمعها الادلّة لا بعنوانها ولا بذواتها **امّا الاوّل** فللزوم خروج مسئلة حجيّة الخبر والشهرة والظواهر وامثال ذلك ممّا يبحث فيه عن الحجيّة عن علم الاصول ودخولها في المبادي بل لازم ذلك في مسئلة التعادل والترجيح لانّ البحث فيها راجع ايضاً الى الحجيّة في تلك الحالة والالتزام بذلك مع كونها معظم ما يبحث عنه في هذا العلم غير جائز **وامّا الثاني** فلعدم تماميّته في تمام المسائل كالاصول العمليّة والالتزام بكونها استطراداً كما ترى وقد تكلّف شيخنا المرتضى ره في ارجاع البحث عن حجيّة الخبر الى البحث عن الدليل حيث قال قدّس سرّه انّ البحث فيها راجع الى انّ السنّة الواقعيّة هل تثبت بخبر الواحد ام لا **وانت خبير** بانّ هذا على فرض تماميّته في مسئلة حجيّة خبر الواحد وامثالها لا يتمّ في الاصول العمليّة فالاولى ان يقال انّه لا يلزم ان يكون الجامع بين شتات الموضوعات هو الادلّة ولا يلزم ان يكون للجامع بينها اسم خاصّ يعبّر عنه فتلخّص ممّا ذكرنا انّ وحدة العلم ليست بوحدة الموضوع ولا بوحدة المحمول بل انّما هي بوحدة الغرض المتعلّق بتدوينه **ولذلك** يمكن ان يكون بعض المسائل مذكوراً في علمين لكونه منشأ للفائدتين ممّا كلّ منهما

في موضوع هذا العلم

لنبدء في هذا العلم اذا عرفت ما ذكرنا فلنشرع بما هو المقصود وقد رتبته على مقدمات ومقاصد **اما المقدمات** فمنها ان الالفاظ ليست لها علاقة مع معانيها مع قطع النظر عن الوضع وبه توجد نحو ارتباط بينهما **وهل** الارتباط المذكور مجعول ابتدائي للواضع بحيث كان فعل ايجاد ذلك الارتباط وتكوينه اولا او فعل امر اخر والارتباط المذكور صار نتيجة لفعله لا يعقل جعل العلاقة بين الامرين اللذين لا علاقة بينهما اصلا **والذي** يمكن تعقله ان يلتزم الواضع انه متى اراد معنى وتعقله واراد افهامه الغير تكلم بلفظ كذا فاذا التفت المخاطب بهذا الالتزام ينتقل الى ذلك المعنى عند استماع ذلك اللفظ منه فالعلاقة بين اللفظ والمعنى تكون نتيجة لذلك الالتزام **و** ليكن على ذكر منك ينفعك في بعض المباحث الاتية ان شاء الله **و** كيف كان الدال على التعهد تارة يكون تصريح الواضع واخرى كثرة الاستعمال ولا مشاحة في تسمية الاول وضعا تعيينيا والثاني تعينيا **ثم** ان الملحوظ حال الوضع اما ان يكون معنى عاما كليا واما ان يكون خاصا وعلى الاول اما ان يوضع اللفظ بازاء ذلك المعنى العام واما ان يوضع بازاء جزئياته وعلى الثاني لا يمكن ان يوضع الا بازاء الخاص الملحوظ ان لوحظت الخصوصية فيه حين الوضع فالموضوع له لا يكون الا خاصا وان جرد عن الخصوصية فهو يرجع الى تصور العام هكذا قال بعض الاساتيذ دام بقاه **اقول** يمكن ان يتصور هذا القسم اعني ما يكون الوضع فيه خاصا والموضوع له عاما فيما اذا تصور شخصا وجزئيا خارجيا من دون ان يعلم تفصيلا بالقدر المشترك بينه وبين سائر الافراد ولكنه يعلم اجمالا باشتماله على جامع مشترك بينه وبين باقي الافراد مثله كما اذا راى جسما من بعيد ولم يعلم بانه حيوان او جماد وعلى اي حال لم يعلم انه داخل في اي نوع فوضع لفظا بازاء ما هو متحد مع هذا الشخص في الواقع فالموضوع له لوحظ اجمالا وبالوجه وليس الوجه عند هذا الشخص الا الجزئي المتصور لان المفروض ان الجامع ليس متعقلا عنده الا بعنوان ما هو متحد مع هذا الشخص **والحاصل** انه كما يمكن ان يكون العام وجها لملاحظة الخاص لمكان الاتحاد في الخارج كذلك يمكن ان يكون الخاص وجها ومرآتا لملاحظة العام بعين تلك الجهة نعم فيما اذا علم بالجامع تفصيلا لا يمكن ان يكون الخاص وجها له لتحقق الجامع في ذهنه تفصيلا بنفسه لا بوجهه فليتدبر **ثم** انه لا ريب في ثبوت القسمين اعني ما يكون الوضع فيه خاصا والموضوع له كذلك كوضع الاعلام الشخصية وما يكون الوضع فيه عاما والموضوع له كذلك كوضع اسماء الاجناس واما الاخير فهو على تقدير امكانه كما مر غير ثابت **اما** الوضع العام والموضوع له الخاص فقد يتوهم انه وضع الحروف وما اشبهها كاسماء الاشارة ونحوها **و** ربما يمكن ان يكون منشأ التوهم امران **احدهما** ان معاني الحروف مفاهيم لوحظت في الذهن آلة لملاحظة الغير مثلا لفظة من موضوعة للابتداء الذي لوحظ في الذهن آلة ومرآة لملاحظة حال الغير ولا اشكال في

في اقسام الوضع

ان مفهوم الابتداء وان كان بحسب ذاته كليا ولكن بعد تقييده بالوجود الذهني يصير جزئيا حقيقيا كما ان المفهوم بعد تقييده بالوجود الخارجي يصير جزئيا كذلك **والثاني** انه لما كان المأخوذ فيها كونها آلة لتعرف متعلقاتها الخاصة فهي تصير جزئية اذ لا تعقل لها بدونها مثلا لا يمكن تعقل معنى لفظة من الا بعد ارتباطها بالبصرة والكوفة ونظيرهما فلهما ولنظائرهما من العناوين الخاصة دخل في مفهوم معنى لفظة من وهكذا غيرها من الالفاظ الاخر التي وضعت لمعنى حرفي هذا **والحق** ان معاني الحروف كلها كليات وضعت الفاظها لها وتستعمل فيها ولا تحتاج هذه الدعوى بعد تعقل المدعى الى دليل اخر اذ من المعلوم انه ما دعا القائل بجزئية المعنى الحرفي الا عدم تعقل كونه كليا **فنقول** لا اشكال في ان بعض المفاهيم نحو وجودها في الخارج هو الوجود التبعي فهي موجودة بالغير لا بنفسها وهذا اوضح لا يحتاج الى البيان **و** ايضا لا اشكال في ان تلك المفاهيم قد تتصور في الذهن مستقلة اي من دون قيامها بالغير كان الانسان يلاحظ مفهوم لفظ الابتداء في الذهن مستقلا وهذا المفهوم بهذا النحو من الوجود ليس في الخارج اذ لا يوجد في الخارج الا تبعا للغير **و** قد يتصور تلك المفاهيم على نحو ما تتحقق في الخارج فكما انها باللحاظ الاول كانت كلية كذلك باللحاظ الثاني اذ حقيقتها لم تتغير باختلاف اللحاظين وكما ان قيد الوجود الذهني ملغى في الاول وينتزع الكلية منها كذلك في الثاني **نعم** تصورها على النحو الثاني في الذهن يتوقف على وجود مفهوم اخر في الذهن يرتبط به كما ان وجودها في الخارج يتوقف على محل يقوم به ولا يوجب مجرد احتياج الوجود الذهني لتلك المفاهيم الى شيء اخر يرتبط به كون ذلك جزء منها كما ان مجرد احتياج الوجود الخارجي منها الى محل خاص لا يوجب كونه جزء منها مثلا حقيقة الابتداء يتحقق لها ثلاثة انحاء من الوجود **احدها** الوجود النفس الامري الواقعي القائم بالغير **و الثاني** الوجود الذهني المستقل بالتصور **والثالث** الوجود الذهني على نحو الوجود النفس الامري فهو الوجود الآلي والارتباطي وكما ان تصور مفهوم الابتداء على الاول من الاخيرين لا يوجب صيرورته جزئيا بل ينتزع منه الكلية بعد تعريته عن الوجود الذهني كذلك تصوره على الثاني منهما اذ لا يعقل الاختلاف في التصور باختلاف انحاء التصور فهذا المفهوم باللحاظ الاول هو معنى اللفظ الابتداء وباللحاظ الثاني معنى لفظة من فمعنى لفظة من مثلا حقيقة الابتداء الآلي والربطي ولا شك انه كلي كحقيقة الابتداء الاستقلالي **نعم** يحتاج الاول في الذهن الى محل يرتبط به كما ان تحققه في الخارج يحتاج الى محل يقوم به وكما ان احتياجه في الخارج الى محل خاص خارجي لا يوجب جعل ذلك المحل جزء لمعنى اللفظ كذلك احتياجه في الوجود الذهني الى محل لا يوجب كونه جزء لمعنى اللفظ ايضا **و** اذا احطت بما تلوناه عليك تعرف بطلان كلا الامرين اللذين اوجبا توهم جزئية معاني الحروف **اما** تقييدها بالوجود الذهني فلما مر في طي البيان من ان المقصود كونها كليا مع قطع النظر عن التشخص الذهني بملاحظة ذلك التشخص ليست معانيها اسماء

الاجناس ايضاً كلية اذ المفهوم المقيد بالوجود الذهني الاستقلالي بقيد انه كذلك ايضاً جزئي لا ينطبق على كثيرين فكما ان الوجود الاستقلالي في الذهن في معاني اسماء الاجناس لا يخرجها عن الكلية لكون الوجود الذهني ملغى عند اعتبار المعنى كذلك الوجود الآلي في الذهن في معاني الحروف **واما** احتياجها الى محال في الذهن ترتبط بها فلما مر ايضاً من ان الاحتياج في التحقق الى شيء لا يوجب كون ذلك الشيء جزءً للمعنى **ومن** هنا نعرف ان الحروف التي معانيها انشاءات ايضاً لا تخرج معانيها بما هي معانيها عن كونها كليات وانما التشخص جاء من قبل تحقق تلك المعاني مثلاً لفظة يا النداء موضوعة لحقيقة النداء المتحقق في الخارج وهو يحتاج الى المنادى الخاص بالكسر والمنادى الخاص بالفتح والدال على تلك الخصوصيات امور اخر غير هذه اللفظة وما يكون مستنداً الى لفظة يا ليس الا حقيقة النداء الخارجي **ولا** اشكال في ان هذا مع قطع النظر عما جاء من قبل امور اخر كلي وبعبارة اخرى ينتقل السامع من لفظة يا زيد الصادر من المتكلم الى خصوص زيد منادى بنداء هذا المتكلم وهذا المعنى ينحل الى اجزاء **احدها** وقوع حقيقة النداء **والثاني** كون المنادي بالكسر هذا المتكلم الخاص **والثالث** كون المنادى بالفتح زيداً والذي افادته لفظة يا هو الجزء الاول والباقي جاء من قبل غيره **نعم** يحتاج تحقق هذا المعنى اعني حقيقة النداء الخارجي الى باقي الخصوصيات وهكذا الكلام في هيئة افعل ونظائرها مما يتضمن معنى الانشاء مثلاً يقال ان هيئة افعل موضوعة لحقيقة الطلب الايقاعي من دون ان يكون لمشخصات اخر دخل في معنى الهيئة **ولا اشكال** في ان تلك الحقيقة لا تتحقق الا مع وجود الطالب الخاص والمطلوب منه كذلك والمطلوب كذلك ولكن بعد تحقق الطلب المتشخص بهذه المشخصات ما يستند فهمه الى الهيئة هو حقيقة الطلب **واما** المشخصات الاخر فلها دوال اخر غيرها فمدلول الهيئة كلي وان صار جزئياً بواسطة تلك الخصوصيات التي جاءت من قبل غيرها **ثم** لا يخفى عليك ان المعنى الاسمي والحرفي مختلفان بحسب كيفية المفهوم بحيث لو استعمل اللفظ الموضوع للمعنى الحرفي في المعنى الاسمي او بالعكس يكون مجازاً او غلطاً فان مفهوم الابتداء الملحوظ في الذهن استقلالاً لا يغاير الابتداء الملحوظ في الذهن تبعاً للغير والتقييد بالوجود الذهني وان كان ملغى في كليهما لكن المتعقل في معنى لفظ الابتداء غيره في معنى لفظ من **وبعبارة** اخرى المقامان مشتركان في تعرية المفهوم من حيث كونه مستقلاً في الذهن لكن يختلف ذات المتعقل في معنى لفظ الابتداء معه في معنى لفظ من فلا يحتاج الى الالتزام بان المعنى والموضوع له في كليهما واحد وانما الاختلاف في كيفية الاستعمال بان الواضع بعد ما وضع لفظ الابتداء ولفظ من لمعنى واحد هو حقيقة الابتداء جعل على المستعملين ان لا يستعملوا لفظ الابتداء الا على نحو ارادة المعنى مستقلاً ولفظ من الا على نحو ارادة المعنى تبعاً هذا **وقد** اطلنا الكلام لكون المقام

الانشاء ومعانيها

الاسم والحرف في المعنى

من مزال الاقدام **ومنها** انه لا اشكال في انه قد يحسن استعمال اللفظ في غير معناه الموضوع له اما للمناسبة بين المعنيين واما للمناسبة بين اللفظ والمستعمل فيه كاستعمال اللفظ في اللفظ فانه يصح وان لم يكن له وضع له كاستعمال لفظ زيد في نوعه **ومن** هنا يظهر ان استعمال اللفظ في غير معناه لا يحتاج الى ترخيص الواضع بل هو بالطبع اذ لولا ذلك لم يصح استعمال اللفظ المهمل في اللفظ اذ لا وضع له بالفرض ثم ان استعمال اللفظ في اللفظ على انحاء تارة يستعمل في نوعه واخرى في صنفه وثالثة في شخص مثله ومثال كل منها واضح وهل يصح استعماله في شخصه ام لا قيل لا لاستلزامه اتحاد الدال والمدلول وتركب القضية من جزئين **بيان** ذلك انه ان اعتبرت دلالته على نفسه لزم الاتحاد والا لزم تركب القضية من جزئين فان القضية اللفظية حينئذ حاكية عن المحمول والنسبة لا الموضوع مع امتناع تركب القضية الا من ثلثة اجزاء ضرورة امتناع النسبة بدون الطرفين **اقول** ينبغي للمستدل ان يقتصر على قوله لاستلزامه اتحاد الدال والمدلول لان بعد اعتبار دلالته على نفسه حتى يلزم تركب القضية من جزئين خلاف الفرض لان المفروض اطلاق اللفظ وارادة شخصه والانصاف عدم جواز استعمال اللفظ في شخص نفسه لما ذكره المستدل من الاتحاد فان قضية الاستعمال ان يتعقل معنى ويجعل اللفظ حاكياً ومرآة له وهذا لا يتحقق الا بالاثنينية والتعدد **لا يقال** يكفي التعدد الاعتباري بان يقال ان لفظ زيد مثلاً من حيث انه لفظ صدر من المتكلم دال ومن حيث ان شخصه ونفسه مراد مدلول **لانا نقول** هذا النحو من الاعتبار طار بعد الاستعمال فلو اردنا تصحيح الاستعمال بهذا النحو من التعدد يلزم الدور لكن يمكن مع ذلك القول بصحة قولنا زيد لفظ او ثلاثي مع كون الموضوع في القضية شخص اللفظ الموجود بان يكون المتكلم بلفظ زيد بصدد ايجاد الموضوع لا بصدد الحكاية عن الموضوع حتى يلزم اتحاد الدال والمدلول فيخرج ح من باب استعمال اللفظ **فمحصل** ان زيداً في قولنا زيد لفظ او ثلاثي يمكن ان يراد منه نوعه فيكون هناك لفظ ومعنى وان يقصد المتكلم ايجاد الموضوع فلا يكون من باب استعمال اللفظ هذا في المحمولات التي يمكن ان تحمل على الشخص المذكور في القضية **واما** في المحمولات التي لا تعم هذا الشخص كقولنا ضرب فعل ماض فلا يمكن الا ان يكون من باب الاستعمال **ومنها** هل الالفاظ موضوعة بازاء المعاني من حيث هي او بازائها من حيث انها مرادة للافظها قد اسلفنا سابقاً انه لا يعقل ابتداء جعل علقة بين اللفظ والمعنى وما يتعقل في المقام بناء الواضع والتزامه بانه متى اراد المعنى الخاص وتعلق غرضه بافهامه الغير ما في ضميره تكلم باللفظ الكذائي فبعد هذا الالتزام يصير اللفظ المخصوص دليلاً على ارادة المعنى المخصوص عند الملتفت بهذا البناء

قولنا يلزم الدور) وفيه ان الموضوع في القضية لا بد وان يتصور وتصور زيد قبل الوجود لا يكفي في الحكم عليه بالاخبار الفراغ من الوجود منه

في صحة استعمال اللفظ في اللفظ

في ان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني من حيث هي

الالتزام وكذا الحال لو صدر ذلك اللفظ من غير الواضع فان اراد القائل بكون الالفاظ موضوعة لمعانيها من حيث انها مرادة هذا الذي ذكرنا فهو حق بل لا يتعقل غيره وان اراد ان معانيها مقيدة بالارادة بحيث لو الارادة بالمعنى الاسمي قيد لها حتى يكون معنى قولنا زيد هو الشخص المتصف بكونه مرادا او متعقلا في الذهن فهو بمعزل عن الصواب **و** الحاصل انه فرق بين القول بان لفظ زيد مثلا موضوع لان يدل على تصور الشخص المخصوص بحيث يكون التصور معنى حرفيا ومرآة صرفا للمتصور عند المتكلم والسامع وبين القول بانه موضوع لان يدل على الشخص المقيد بالتصور الذهني على ان يكون القيد المذكور ملحوظا بعنوانه وبمعناه الاسمي والاول لا يرد عليه اشكال اصلا بل لا يتعقل غيره **و** الثاني يرد عليه الاشكالات التي سنذكرها **قال** شيخنا الاستاذ دام بقاه في الكفاية في مقام الرد على هذا القول ان قصد المعنى على انحائه من مقومات الاستعمال فلا يكاد يكون من قيود المستعمل فيه هذا مضافا الى ضرورة صحة الحمل والاسناد في الجمل بلا تصرف في الفاظ الاطراف مع انه لو كانت موضوعة لها بما هي مرادة لما صح بدونه بداهة ان المحمول على زيد في زيد قائم والمسند اليه في ضرب زيد مثلا هما نفس القيام والضرب لا بما هما مرادان مع انه يكون وضع عامة الالفاظ عاما والموضوع له خاصا لمكان اعتبار خصوص ارادة اللافظين فيما وضع له اللفظ فانه لا مجال لتوهم اخذ مفهوم الارادة فيه كما لا يخفى وهكذا الحال في طرف الموضوع انتهى كلامه دام الله ايامه **اقول** ليس الاستعمال على ما ذكرنا الا الاتيان باللفظ الخاص لافادة ارادة المعنى الخاص وهذا لا محذور فيه اصلا واما ما ذكره ثانيا فلا يرد على ما قررناه فانه بعد اعتبار التصور الذي هو مدلول الالفاظ طريقا الى ملاحظة ذات المتصور يصح الاسناد والحمل في مدلول الالفاظ بلا مؤنة وعناية **نعم** هذا الاشكال وارد على الطريق الآخر الذي قررناه واما ما ذكره ثالثا ففيه ان كل لفظ يدل على ارادة المعنى الخاص بواسطة الوضع جعلوه مما يكون الموضوع له فيه عاما في مقابل الالفاظ التي تدل على ارادة المعنى الخاص ولا مشاحة في ذلك ومن هنا تعرف صحة القول بان الدلالة تابعة للارادة وما يرى من الانتقال الى المعنى من الالفاظ وان صدرت من غير الشاعر فهو من باب انس الذهن ليس من باب الدلالة الا ترى انه لو صرح واحد بانى ما وضعت اللفظ الكذائي بازاء المعنى لكن وسمع منه الناس هذه القضية ينتقلون الى ذلك المعنى عند سماع ذلك اللفظ مع ان هذا ليس من باب الدلالة قطعا **و** منها اختلف في انه هل للمركبات اعني القضايا التامة وضع آخر غير وضع المفردات او ليس لها وضع سوى وضع المفردات **اقول** ان كان غرض مدعي وضع آخر للمركبات انها بموادها الشخصية لها وضع آخر غير وضع المفردات بمعنى ان لقضية زيد قائم وضعا آخر يكون لفظ زيد بمنزلة جزء الكلمة في

ذلك الوضع فهو في غاية الفساد اذ وجدان كل احد يشهد ببطلان هذا الكلام مضافا الى لغوية ذلك الوضع **و** ان كان الغرض ان وضع مفردات القضية لا يفي بصدق القضية التامة التي يصح السكوت عليها لان معاني المفردات معان تصورية وتعقل المعاني التصورية لا يستلزم القضية التامة التي يصح السكوت عليها فلا بد ان يكون القضية المستفادة من قولنا زيد قائم مستندة من وضع آخر غير وضع المفردات وهو الوضع النوعي لهذه الهيئة فهو صحيح فيما لم يشتمل المفردات على وضع تتم به القضية كالقضايا الخبرية في لسان العرب فان وضع زيد ووضع قائم مادة وهيئة لا يفي بافادة نسبة تامة يصح السكوت عليها (١) **و** اما في مثل القضية الانشائية كاضرب زيدا الاوجه للالتزام بذلك فليتدبر **و** منها ذكروا لتميز الحقيقة عن المجاز امارات كالتبادر وعدم صحة السلب واستشكل في علامتيهما بالدور واجابوا عنه بالاجمال والتفصيل ولا بحث لنا في ذلك انما الكلام في انهم ذكروا في جملتها الاطراد **قال** شيخنا الاستاذ في الكفاية ولعله بملاحظة نوع العلائق المذكورة في المجازات حيث لا يطرد صحة استعمال اللفظ معها والا فبملاحظة خصوص ما يصح معه الاستعمال فالمجاز مطرد كالحقيقة وزيادة قيد من غير تأويل او على وجه الحقيقة وان كان موجبا لاختصاص الاطراد كذلك بالحقيقة الا انه حينئذ لا يكون علامة لها الا على وجه دائر ولا يتأتى التفصي عن الدور بما ذكر في التبادر هنا ضرورة انه مع العلم بكون الاستعمال على نحو الحقيقة لا يبقى مجال لاستعلام حال الاستعمال بالاطراد او بغيره انتهى **اقول** يمكن توجيه كونه علامة بدون لزوم الدور بان يقال ان المراد من الاطراد حسن استعمال اللفظ في كل موقع من غير اختصاص له بمواقع خاصة كالخطب والاشعار مما يطلب فيها اعمال محاسن الكلام ورعاية الفصاحة والبلاغة بخلاف المجاز فانه انما يحسن في تلك المواقع خاصة الا في مورد كان المقصود منحصرا في افادة المدلول لا يكون له حسن كما لا يخفى **و** هذا كما ترى يمكن حصوله لغير اهل اللسان ايضا اذا شاهد استعمال اهل اللسان **و** منها اختلف في ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه وعلى القول لا مجال لانكار ان الفاظ العبادات كان في زمن النبي صلى الله عليه وآله بحيث يفهم منها عند الاطلاق المعاني المستحدثة **و** هل كان ذلك من جهة الوضع التعييني او التعيني او كانت موضوعة لتلك المعاني في الشرائع السابقة ايضا لا طريق لنا الى اثبات احد الامور نعم الوضع التعييني بمعنى تصريح النبي صلى الله عليه وآله بالوضع لتلك المعاني بعيد غاية البعد لكن يمكن الوضع التعييني بنحو آخر بان استعمل تلك الالفاظ في المعاني المستحدثة بقصد انها معانيها

(١) قولنا واما في مثل القضية الانشائية لا يخفى ان بعض الجمل الانشائية ايضا يحتاج الى وضع الهيئة ويشهد له الاختلاف بين قولنا ازيد قائم وهل قام زيد في المعنى (منه) دام ظله العالي على الانام

(١) وهذا ايضاً نحو من الوضع التعيّني فانّك لو اردت تسمية ابنك زيداً فتارة تصرّح بانّي جعلت اسم هذا زيداً واخرى تطلق هذا اللفظ عليه بحيث يفهم بالقرينة انّك تريد ان يكون هذا اللفظ اسماً له وهذا القسم من الوضع التعيّني ليس بمستبعد في الشرع وقد يستدلّ ببعض الآيات من قبيل قوله تعالى واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيّاً وقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وقوله تعالى واذّن في الناس بالحجّ على كون هذه الالفاظ حقائق لغويّة لا شرعيّة تقريب الاستدلال انّ هذه الآيات تدلّ على وجود معاني هذه الالفاظ في الشرائع السابقة وثبت وضع هذه الالفاظ لها فيها بضميمة مقدّمة اخرى وهي انّ العرب المتديّنين بتلك الاديان لمّا سمعوا هذه الآيات فلا يخلو امّا انّهم ما فهموا منها هذه المعاني المعروفة او فهموها بمعونة القرائن الموجودة في البين او فهموها من حاقّ اللفظ والاوّل واضح البطلان لا يمكن الالتزام به وكذا الثاني اذ من البعيد جدّاً احتفاف جميع تلك الالفاظ الموجودة في القرآن بالقرينة فلم يبق الّا انّهم فهموا تلك المعاني من حاقّ اللفظ وهو المطلوب ولعلّ هذا هو المراد من بعض العبارات المشتملة على الاستدلال بهذه الآيات لا ما يتوهّم من انّ المراد اثبات تداول هذه الالفاظ في الشرائع السابقة ثمّ انّه تظهر الثمرة بين القولين في حمل الالفاظ الصادرة من الشارع بلا قرينة على معانيها الشرعيّة بناء على ثبوت الوضع والعلم بتأخّر (٢) الاستعمال عنه وعلى معانيها اللغويّة بناء على عدمه ولو شكّ في تأخّر الاستعمال وتقدّمه امّا بجهل التاريخ في احدهما او كليهما فالتمسّك باصالة عدم الاستعمال الى ما بعد زمان الوضع فيثبت بها تأخّر الاستعمال مشكل فانّه مبنيّ على القول بالاصول المثبتة امّا مطلقاً او في خصوص المقام مضافاً الى (٣) معارضتها بالمثل في القسم الثاني نعم يمكن اجراء اصالة عدم النقل فيما اذا جهل تاريخه وعلم تاريخ الاستعمال بناء على انّ خصوص هذا الاصل من الاصول العقلائيّة فيثبت به تأخّر النقل عن الاستعمال ولا معارض له امّا على عدم القول بالاصل المثبت في الطرف الآخر فواضح وامّا على القول به فلانّ تاريخه معلوم بالفرض واحتمال ان يكون بناء العقلاء على عدم النقل في خصوص ما جهل راساً لا فيما اذا علم اجمالاً

(١) قولنا وهذا ايضاً) وكون هذا الاستعمال على نحو الحقيقة والمجاز مبنيّ على انّ الوضع هل هو عبارة عن مجرّد التعهّد في النفس واللفظ كاشف عنه او هو منتزع عن مرتبة اظهاره (منه) (٢) قولنا والعلم بتأخّر الاستعمال) وهنا قيل آخر وهو ان يكون المعنى الاوّل مجوّزاً والّا فمجرّد ثبوت الحقيقة الشرعيّة والعلم بتأخّر الاستعمال لا يوجب الحمل على المعاني الشرعيّة كما لا يخفى

(٣) قولنا معارضتها) هذا بناء على جريان الاصل في مجهولي التاريخ ذاتاً وسقوطهما بالمعارضة ولكن التحقيق كما يأتي في محلّه انشاء الله تعالى عدم الجريان راساً لكون النقض في كلّ منهما شبهة مصداقيّة للنقض بالشكّ او باليقين (منه)

ثمرة النزاع بين القولين

وشكّ في تاريخه بعيد لظهور انّ بنائهم على هذا من جهة انّ الوضع الثابت عندهم حجّة فلا يرفعون اليد عنها الّا بعد العلم بالوضع الثاني هذا ومنها انّه اختلفوا في انّ الفاظ العبادات هل هي موضوعة بازاء خصوص الصحيحة او الاعمّ منها ومن الفاسدة اعلم انّ جريان النزاع على القول بثبوت الحقيقة الشرعيّة واضح وامّا على القول بالعدم فيمكن جريانه ايضاً بان يقال هل الاصل في استعمال الشارع بعد العلم بعدم ارادة المعنى اللغوي هو المعاني الشرعيّة الصحيحة الى ان يعلم خلافها ام لا فمدّعي الاوّل يدّعي انّ العلاقة بينها وبين المعاني اللغويّة اشدّ فحملها بعد العلم بعدم ارادة المعاني الحقيقيّة على المعاني الشرعيّة الصحيحة اولى واسدّ وكيف كان يتمّ هذا المبحث بذكر امور احدها انّه لا اشكال في انّ الصحيحي ان قال بانّ الصلوة الصحيحة على اختلافها اجزاء وشرائط كلّها افراد للمعنى الجامع الواحد الذي هو الموضوع له للفظ الصلوة فلا بدّ له من تصوير معنى واحد جامع لشتات تلك الحقائق المختلفة كما انّ الاعمّي ايضاً لا بدّ له من تصوير جامع يكون اوسع دائرة من الاوّل نعم لو ادّعى كلّ واحد منهما ما ادّعاه على نحو الاشتراك اللفظي يمكن هذه الدعوى مع عدم القدر الجامع بين تلك الحقائق لكن هذه المقالة مع كونها بعيدة في نفسها لا تناسب كلماتهم كما لا يخفى اذا عرفت هذا فنقول لا يعقل اخذ القدر الجامع بين ذوات تلك الحقائق المختلفة المتّصفة بالصحّة مع قطع النظر عن اعتبار خارج عنها لانّ معنى اخذ القدر الجامع الغاء الخصوصيّات واخذ ما هو مشترك بين جميع الافراد والمفروض انّ لتلك الخصوصيّات دخلاً في الصحّة مثلاً الصلوة التي يأتي بها القادر قائماً يتقوّم صحّتها بالقيام فلو اعتبر القيام مثلاً في الموضوع له فلا يصدق على الصلوة التي يأتي بها المريض جالساً وان لم يعتبر فيلزم صدقها على الصلوة التي يأتي بها القادر جالساً وكلاهما خلاف مذهب الصحيحي والذي يمكن ان يقال في تصوير الجامع بين الافراد الصحيحة انّ كلّ واحد من تلك الحقائق المختلفة اذا اضيفت الى فاعل خاصّ يتحقّق لها جامع بسيط يتّحد مع هذه المركّبات اتّحاد الكلّي مع افراده مثلاً قيام الشخص القادر لتعظيم الوارد وايماء الشخص المريض له يشتركان في معنى واحد وهو اظهار عظمة الوارد بقدر الامكان وهذا المعنى يتّحد مع قيام القادر كما انّه يتّحد مع ايماء المريض وعلى هذا فالصلوة بحسب المفهوم ليست هي التكبيرة والقراءة والركوع والسجود وكذا وكذا بل هي بحسب المفهوم هو المعنى الواحد البسيط الذي يتّحد مع تمام المذكورات تارة ومع بعضها اخرى ومع ما قيّد بكيفيّة خاصّة تارة وبنقيضها اخرى وهذا المعنى وان كان امراً متعقّلاً بل لا محيص عن الالتزام به بعد ما يعلم انّ لتلك الحقائق المختلفة فائدة واحدة وهي النهي عن الفحشاء والمنكر ولا يكاد ان تؤثّر الحقائق المتباينة في الشيء الواحد من دون رجوعها الى جهة واحدة ولكن كون هذا المعنى معنى لفظ الصلوة محلّ اشكال من وجهين احدهما انّ الظاهر ممّا ارتكز في

هل أنّ الألفاظ موضوعة للصحيح أو الأعمّ منها

اذهان (١) المتشرعة هو انّ الصلوة عبارة عن نفس تلك الاجزاء المعهودة التي اولها التكبير واخرها التسليم و
الثاني ان مقتضى ما ذكر من الجامع انّ الصحيح لا بدّ ان يلتزم بالاشتغال في موارد الشكّ في الجزئية او الشرطية
وان يحكم في الاقلّ والاكثر على البراءة عقلا لانه مكلّف باتيان ذلك المعنى الواحد فمتى شكّ في جزئية شيء او شرطيته
يرجع شكّه الى انّ ذلك المعنى الواحد هل يتحقّق بدون الاتيان بالمشكوك ام لا مع انّ القائلين بالصحيح قائلون
بالبراءة فيهما **و** قد تصدّى لدفع هذا الاشكال شيخنا الاستاذ في الكفاية بانّ الجامع انما هو مفهوم واحد
منتزع من هذه المركّبات المختلفة زيادة ونقيصة بحسب اختلاف الحالات متّحد معها نحو اتّحاد وفي مثله يجري البراءة
وانما لا يجري فيما اذا كان المامور به امرا واحدا خارجيّا مسبّبا عن مركّب مردّد بين الاقلّ والاكثر كالطهارة
المسبّبة عن الغسل والوضوء فيما اذا شكّ في اجزائهما انتهى كلامه **اقول** لا اشكال في انه اذا كان الشيء مجعولا
ومقصودا في المقام بعنوانه فكلّ عنوان منها وقع في حيّز التكليف كان المكلّف ماخوذا بذلك العنوان والعناوين
الاخر وان كانت متحقّقة مع العنوان الواقع في حيّز التكليف لكن ليس لوجودها ولا لعدمها دخل في براءة ذمّة
المكلّف واشتغاله وهذا واضح جدّا فح ان قلنا بانّ الواقع في حيّز التكليف هو هذا المركّب من التكبيرة
الى اخره وكذا يصحّ للقائل بالبراءة ان يقول انّ ما علم انه متعلّق للتكليف من هذه الاجزاء يؤتى
به وما شكّ فيه يدفع بالبراءة **واما** ان قلنا بانّ ما وقع في حيّز التكليف ليس هذا المركّب بهذا
العنوان بل هو عنوان بسيط ينطبق على قسم من هذا المركّب في بعض الحالات فلا يتصوّر معلوم ومشكوك
حتى يقال انّ المعلوم قد اتى به والمشكوك يدفع بالاصل بل في ما نحن فيه معلوم شكّ في وقوعه ولا شبهة في انه
مورد للاشتغال **الثاني** قد يستشكل في تصوير القدر الجامع بين افراد الصلوة الصحيحة والفاسدة بحيث
ينطبق عليها انطباق الكلّي على الافراد وحاصل الاشكال انّ اجزاء الصلوة ان كان لكلّ منها دخل في الموضوع
له فلا يطلق تلك اللفظة الّا على ما اشتمل على الكلّ وان كان لبعضها دخل دون الاخر فيلزم ان لا يحمل
مفهوم لفظ الصلوة الّا على الابعاض المأخوذة في الموضوع له فيكون المركّب من تلك الابعاض وغيرها بعضها
صلوة وبعضها خارجا عنها وكلّ منهما ممّا لا يقول به المدّعي للاعمّ **و** قد قيل في تصوير الجامع وجوه لا يهمّنا
ذكرها **و** الحقّ ان يقال انّ القدر المشترك بين افراد الصلوة الموجودة في الخارج امر متعقّل بيان ذلك

(١) قولنا في اذهان المتشرعة) لا يخفى انّ اعتبار الوحدة بين اجزاء الصلوة على وجه ياتي في تصوير الجامع للاعمّي
مع قابلية كون هذا الواحد الاعتباري بحدّ مفيدا لذلك المعنى البسيط بحيث يكون الحدّ خارجا عن الموضوع له دافع لهذا الاشكال وان كان
الاشكال الثاني غير لزوم القول بالاشتغال في العبادات باقيا بحاله فينحصر القول بالبراءة فيها في اختيار القول بالاعمّ كما هو الصحيح (منه) دام

في تصوير الجامع

انّ الوحدة كما انها قد تكون لشيء حقيقة كذلك قد تكون لشيء اعتبارا مثال الاول مفاد الاعلام الشخصية
فانه لا يثلم وحدة معانيها على اختلاف حالاتها المختلفة العارضة لها ومثال الثاني الاشياء العديدة
التي يوجدها الموجد بقصد واحد فانّ تلك الاشياء وان كانت وجودات مختلفة متعدّدة لكن عرضت
لها وحدة اعتبارية بملاحظة وحدة الغرض والقصد يطلق على كلّ منها عنوان الجزء بتلك الملاحظة اذا عرفت هذا
فنقول يصحّ للاعمّي ان يقول انّ الواضع لاحظ جميع اجزاء الصلوة المأتي بها بقصد واحد فح قد قلنا
بانّ الاشياء المتعدّدة تتّحد بالملاحظة واحدة اعتبارا وبعد طروّ الوحدة الاعتبارية حال تلك الاشياء باجمعها حال
الواحد الحقيقي فكما انّ الواحد الحقيقي يمكن اخذه في الموضوع له على نحو لا يثلم وحدته باختلاف الحالات
الطارية عليه كذلك الواحد الاعتباري قد يعتبر على نحو ليس فيه حدّ خاصّ ولازم ذلك انه متى يوجد مقدارا من ذلك
المركّب مقيّدا بما يوجب وحدة الاجزاء اعتبارا وهو وحدة القصد يصدق عليه ذلك المعنى سواء وجد حدّ التامّ
او الناقص فالّذي وضع له اللفظ هو مقدار من تلك الاشياء الملحوظ على سبيل الابهام او تعيين ما مثل
لا اقلّ من كونه اقلّ من ثلثة اجزاء او اربعة اجزاء وهكذا على اختلاف نظر الواضع فاذا وجد في الخارج
غير زائد على مقدار ما وضع له فلا اشكال في صدق معنى اللفظ عليه واذا وجد زائدا على ذلك المقدار
فلكون الزائد جزءا ومتّحدا مع ما يقوم به المعنى يصدق عليه المعنى ايضا فالزائد في الفرض الثاني جزء للفرد لا
جزء لمفهوم المعنى ولا خارج عنه تمام فتدبّر **الثالث** بعد ما عرفت ما ذكرنا من تصوير الجامع على كلا القولين فاعلم
انّ طريق احراز المعنى وتصديق احد القائلين ليس الّا التبادر وصحّة السلب وعدمهما فان قطعنا بالمعنى بالتبادر
القطعي فهو والّا فمقتضى لقاعدة التوقّف والوجوه الاخر التي استدلّ بها كلّ من الفريقين لا تخلو عن شيء
كما سننبّه عليه **و** الانصاف انّا لا نفهم من الصلوة ونظائرها الّا الحقيقة التي تنطبق على الصحيح و
الفاسد ونرى انّ لفظ الصلوة في قولنا الصلوة امّا صحيحة او فاسدة ليس فيه تجوّز وملاحظة علاقة صورية
بين ما اردنا من اللفظ وبين المعنى الحقيقي له وهذا ظاهر عند من راجع وجدانه وانصف وكذا نرى من انفسنا
انّ من صلّى صلوة فاسدة لا يصحّ سلب معنى لفظ الصلوة عمّا فعله في الخارج ولو قلنا احيانا بانّ ما فعله
ليس بصلوة فليس نفي الصلوة عن فعله كنفي الصلوة عن الصوم وغيره من موضوع اخر كالحجر والانسان
او نفي الثاني ملا اعتبار اصلا بخلاف الاول **و** استدلّ ايضا للمذهب الاعمّي بانّ الصلوة استعملت في غير واحد
من الاخبار في الفاسدة كقوله بني الاسلام على الخمس الصلوة والزكوة والحجّ والصوم والولاية ولم يناد احد بشيء كما
نودي بالولاية فاخذ الناس بالاربع وتركوا هذه فلو انّ احدا صام نهاره وقام ليله ومات بغير ولاية لم يقبل

في ادلّة الاعمي

لصوم ولا صلوة **و** محل الاستشهاد قوله فاخذ الناس بالاربع وقوله فلو ان احدا صام نهاره وقام ليله الخ
وكقوله دعي الصلوة ايام اقرائك حيث ان المراد لو كان الصحيح لم تكن بقادرة عليها فلا يجوز نهيها عنها
والجواب ان الاطلاق اعم من الحقيقة مضافا الى ان لفظ الصلوة في الخبر الثاني استعمل في المعنى المجازي
حتى على مذهب الاعمي لان المنهي عنه للحائض ليس كلما يطلق عليه معنى لفظ الصلوة فان الحائض لو اتت بالصلوة
فاقدة لبعض الشرائط او الاجزاء المعتبرة فيها من غير جهة الحيض لما فعلت محرما فالصلوة في قوله دعي الصلوة
استعملت في الفرد الخاص اعني المستجمع لجميع الاجزاء والشرائط ما عدا كونها حائضا واستعمال العام في الخاص
مجاز الا ان يقول بارادة الخاص هنا من غير اللفظ هذا **و** استدل لهم ايضا بانه لا شبهة في صحة تعلق النذر
وشبهه بترك الصلوة في مكان تكره فيه وحصول الحنث بفعلها ولو كان الصلوة المنذور تركها خصوص الصحيحة
لا يحصل بها الحنث لان الصلوة المأتي بها فاسدة لاجل النهي عنها بل يلزم ان يكون فسادها موجبا لصحتها
لانها لو كانت فاسدة لم تكن مخالفة للنهي ولا وجه لعدم كونها صحيحة الا كونها مخالفة للنهي هذا بخلاف ما لو كانت
الصحة خارجة عن معناها فانه على هذا لا يلزم محذور **والجواب** ان مدعي الوضع للصحيح لا يدعي انها موضوعة للصحيح
من جميع الجهات حتى من الجهات الطارئة كالنذر وشبهه بل يدعي انها موضوعة للصحيح من حيث الجهات الراجعة الى نفسها
ولو فرض انه يدعي ان الموضوع هو الصحيح الفعلي حتى من الجهات الطارئة فله ان يجيب بان نذر الناذر في المقام
قرينة على عدم ارادة هذا المعنى اذ ليس المعنى الماخوذ فيه الصحة من جميع الجهات قابلا للنهي ولو فرضنا ان الناذر قصد
هذا المعنى في نذره فلا يلزم بعد انعقاد لعدم صحة تعلق النهي بالفعل المذكور **و** استدل للصحيحي مضافا الى دعوى
التبادر وصحة السلب عن الفاسد بالاخبار الظاهرة في اثبات بعض الخواص والاثار لحقيقة الصلوة والصوم مثل قوله
الصلوة عمود الدين او انها معراج المؤمن وان الصوم جنة من النار او نفي الطبيعة بفقدان بعض الشروط
والاجزاء مثل قوله لا صلوة الا بطهور وكذا لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وامثال ذلك **والجواب** عن الاول
ان الاستدلال بها مبني على افادة تلك الاخبار ان الاثار المذكورة لتلك الطبائع على اطلاقها اذ بذلك يستكشف
ان الفرد الذي ليس فيه تلك الخواص فرد لتلك الطبائع لكن الاخبار المذكورة واردة في بيان خاصية تلك
الطبائع من حيث نفسها في مقابل اشياء اخر ولا ينافي ان تكون لظهور تلك الخواص في تلك الطبائع شرائط اخر
زائدة عليها كما يظهر من المراجعة الى امثال هذه العبارات **و** عن الثاني ان استعمال هذا التركيب في نفي الصحة شائع الى
بحيث لم يبق له ظهور عرفي في نفي الماهية **و** استدلوا ايضا بان طريقة الواضعين وديدنهم وضع الالفاظ
للمركبات التامة كما هو قضية الحكمة الداعية اليه وان مست الحاجة الى استعمالها في غيرها فلا يقتضي

في بيان الجواب

في ادلة القول بالوضع للصحيح والجواب عنها

ان يكون على نحو الحقيقة بل ولو كان مسامحة تنزيلا للفاقد منزلة الواجد الظاهر عدم التخطي من الشارع
عن هذه الطريقة هذا **و** لا يخفى ما فيه لان دعوى القطع مجازفة والظن بعد امكان المنع لا يغني من الحق
شيئا **الرابع** تظهر الثمرة بين القولين في صحة الاخذ بالاطلاق وعدمه اذ على القول بكون الفاظ العبادات
موضوعة للصحيح لا يمكن الاخذ بالاطلاق فيها اذ مورد بعد الاخذ بمدلول اللفظ الموجود في القضية والشك
في القيود الزائدة والمفروض اجمال مدلول اللفظ وكلما احتمل اعتباره فيه يرجع الى مدخليته في مفهوم
اللفظ **و** اما بناء على القول الاخر فيصح التمسك بالاطلاق على تقدير تمامية باقي المقدمات اذ القيد
المشكوك مما لا مدخلية له في تحقق الحقيقة التي جعلت موضوعة في القضية **و** كذا تظهر الثمرة بين
القولين في الاصل العملي اذ على القول بالصحيح على نحو ما بيناه في اول البحث لا محيص عن القول بالاحتياط
ظاهرا لكن على القول الاخر يبتني القول بالبرائة والاحتياط على مسئلة الشك في الاقل والاكثر
الخامس ان اسامي المعاملات ان قلنا بانها موضوعة للمسببات فلا مجال للنزاع في كونها اسامي للصحيحة منها او
الاعم لان الامر فيها دائر بين الوجود والعدم لا الصحة والفساد كما لا يخفى **و** ان قلنا بانها موضوعة للاسباب
فبان النزاع في انها موضوعة للاعم مما يترتب عليه الاثر او لخصوص الصحيح اعني ما يترتب عليه الاثر وعلى
كل حال فلا مانع من الاخذ بالاطلاق فيها اما بناء على كونها موضوعة للاسباب من دون ملاحظة حصول الاثر
فواضح **و** اما على القول بكونها موضوعة لخصوص الاسباب المؤثرة للاثر او موضوعة لنفس المسبب فلان لمفاهيمها
مصاديق عرفية والاحكام المتعلقة بالعناوين في القضية اللفظية التي وردت لبيان تفهيم المراد يحمل على المصاديق
العرفية لها **و** بعد تعلق الحكم في القضية اللفظية بالمصاديق العرفية يستكشف ان الشيء الذي يحكم العرف
بانه مصداق امضاه الشارع مصداقا ايضا **و** لذا تريهم يتمسكون في ابواب المعاملات باطلاقات ادلتها
مع ذهابهم الى كونها موضوعة للصحيح **نعم** لو شك في الصدق العرفي فلا مجال للاخذ بالاطلاق فليتدبر
في المقام **و** منها انه اختلف في جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد بان يراد كل واحد مستقلا
كما اذا استعمل فيه وحده على اقوال لا يهمنا ذكرها بعد ما نطلع على ما هو الحق في هذا الباب **و** الحق الجواز
بل لعله يعد في بعض الاوقات من محسنات الكلام لان ما وضع له اللفظ هو ذوات المعاني وما عداه وليس
كل وضع تقييد المعنى بكونه مع قيد الوحدة بالوجدان ولا يكون منع من جهة الواضع ايضا ضرورة ان
كل احد لو راجع نفسه حين كونه واضعا للفظ زيد بازاء ولده ليس مانعا من استعمال ذلك اللفظ
في غيره ولا يتصور مانع عقلي في المقام فالمجوز للاستعمال موجود وهو الوضع وليس هنا ما يقبل المنع

بيان الثمرة الرابعة والخامسة

في المعاملات في بيان الثمرة

في جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى

في نقل الاستدلال على الاستحالة العقلية

وذهب شيخنا الاستاذ دام بقاه الى الاستحالة العقلية قال في الكفاية ان حقيقة الاستعمال ليس مجرد جعل اللفظ علامة لارادة المعنى بل جعله وجها وعنوانا له كانه بلفظه القي اليه نفس المعنى ولذا يسري اليه قبحه وحسنه ولا يمكن جعل اللفظ كذلك الا لمعنى واحد ضرورة ان لحاظه هكذا في ارادة معنى ينافي لحاظه كذلك في ارادة الآخر حيث ان لحاظه كذلك لا يكاد يكون الا بتبع لحاظ المعنى فانيا فيه فناء الوجه في ذي الوجه والعنوان في المعنون ومعه كيف يمكن ارادة معنى آخر معه في استعمال واحد مع استلزامه للحاظ آخر غير لحاظه كذلك في هذه الحال انتهى **اقول** يمكن ان يكون حاصل مراده دام بقاه انه بعد ما يكون اللفظ وجها واشارة الى ذات المعنى فاللفظ من حيث كونه اشارة الى معنى ليس اشارة الى آخر لتباين المعنيين وبالعكس ولو جعل اشارة واحدة ووجها واحدا لكلا المعنيين فهو من باب استعمال واحد في معنى واحد لان المعنيين بهذا اللحاظ يكونان معنى واحدا في هذا الاستعمال نظير استعمال لفظ اثنين في معناه فاستعمال اللفظ في المعنيين غير معقول **قلت** لا اشكال في امكان ارادة الشيئين من لفظ واحد على نحو بقائهما على صفة التعدد كما انه لا اشكال في امكان ارادتهما على نحو الوحدة الاعتبارية فلو استعمل لفظ في المتعدد على النحو الثاني فلا اشكال في انه من باب استعمال اللفظ في المعنى الواحد فان كان ذلك المعنى موضوعا له اللفظ يكون الاستعمال حقيقيا والا يكون مجازيا وان استعمل في المتعدد على النحو الاول يكون من باب استعمال اللفظ الواحد في المعنيين ومع امكان الملحوظ في هذا الاستعمال هو الوضعين فيكون من باب استعمال اللفظ في المعنيين الحقيقيين وان كان الملحوظ ثبوت العلاقة في كل منهما فيكون من باب استعمال اللفظ في المجازيين وان كان الملحوظ ثبوت العلاقة في احدهما والوضع في الآخر فيكون من باب استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي وليت شعري ان دعوى الاستحالة هل هي راجعة الى ارادة الاثنين الذوات المتعددة من دون ملاحظة عنوان الاجتماع او راجعة الى امر آخر فان كانت راجعة الى الاول فيرده وقوع هذا الامر في العام الاستغراقي فانه انما صار كذلك لعدم ملاحظة الامر بهيئة الاجتماع في مرتبة تعلق الحكم بل لاحظ الآحاد كلا منها اجمالا على انفرادها غاية الامر هذه الملاحظة في العام الاستغراقي انما هي في مرتبة تعلق الحكم دون الاستعمال فاذا صار هذا النحو من الملاحظة اعني ملاحظة الآحاد على انفرادها ممكنا في مرتبة تعلق الحكم فليكن ممكنا في مرحلة الاستعمال فكما ان كل واحد في الاول يكون موردا للحكم مستقلا كذلك في الثاني يصير مستعملا فيه **و** ليت شعري اي فرق بين ملاحظة الآحاد بذواتها في مرتبة تعلق الحكم وملاحظتها كذلك في مرتبة الاستعمال **و** ايضا من المعلوم امكان الوضع عاما والموضوع له خاصا وهو بان يلاحظ الواضع معنى عاما ويضع اللفظ بازاء خصوصياته فيكون كل من الجزئيات موضوعا له ولو عمل الشخص هذه المعاملة في مرحلة الاستعمال بان يلاحظ معنى عاما مرآة للخصوصيات واستعمل اللفظ في تلك الخصوصيات يصير كل واحد منها

في جواز الاستعمال في أكثر من معنى

مستعملا فيه كما انه صار في الصورة الاولى موضوعا له وان كانت الدعوى راجعة الى امر آخر فلا نعقل وجها آخر للاستحالة ولا استبعد كون ذلك من قصوري لادراكها **و** اما ادلة القائلين بالمنع من قبل الوضع فهو ان هو الا ان اعتبار قيد الوحدة في المعنى مما يقطع بخلافه وكون الموضوع له في حال الوحدة لا يقتضي الا عدم كون المعنى الآخر موضوعا له بهذا الوضع ويتبعه عدم صحة الاستعمال فيه بملاحظة هذا الوضع ولا يوجب ذلك عدم وضع آخر ولا عدم صحة استعماله بملاحظة ذلك الوضع الآخر فيه **و** اما تجويز البعض ذلك في التثنية والجمع بملاحظة وضعهما لافادة التعدد بخلاف المفرد فمدفوع بان علامة التثنية والجمع تدل على تكرار ما افاده المفرد لا على حقيقة اخرى في قبال الحقيقة التي دل عليها المفرد كيف ولو كانت كذلك لما دلت علامة التثنية على التعدد لان المفرد الذي دخل عليه تلك العلامة افاد معنى واحدا فالعلامة ايضا افادت معنى واحدا فاين التعدد المستفاد من علامة التثنية هذا **و منها** اختلفوا في معاني بعض المشتقات من قبيل اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وامثال ذلك مما يجري على الذوات ويحمل عليها على نحو من الحمل هل هي ما يطلق على الذوات في خصوص حال التلبس او معانيها اعم من ذلك بمعنى انها موضوعة لمعان تحمل على الذوات وان انقضى عنها التلبس بعد الاتفاق على ان اطلاقها على الذوات التي لم تتلبس بعد بملاحظة الزمن الآتي مجاز **و** تنقيح المرام يتوقف على رسم امور **احدها** ان النزاع ليس في جميع المشتقات لان الماضي والمضارع والامر والنهي خارجة عن محل النزاع قطعا وكذا المصادر وان قلنا بانها مشتقات ايضا وكذا ليس النزاع مختصا بالمشتقات الجارية على الذوات من قبيل اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وامثال ذلك بل يجري في كل لفظ موضوع بازاء مفهوم منتزع من الذوات باعتبار عروض امر خارج عنها مثل الزوج والعبد والحر وامثال ذلك وان كان من الجوامد فالنزاع في المقام راجع الى ان الالفاظ الموضوعة بازاء المفاهيم المنتزعة من الذوات باعتبار الامور الخارجة عنها هل هي موضوعة للمتلبس الفعلي بذلك العارض او ما يعمه وما انقضى عنه ذلك العارض سواء كان من المشتقات ام من الجوامد **نعم** الالفاظ الموضوعة بازاء المفاهيم المنتزعة من الذات باعتبار من دون ملاحظة امر خارج عنها ليست محلا للنزاع اذ لا شبهة لاحد ان لفظ الانسان والحجر والماء والتراب وامثالها لا يطلق على ما كان كذلك ثم انخلعت عنه تلك الصورة النوعية **و** الدليل على ما ذكرنا من دخول مثل الزوج وامثاله في محل النزاع ما عن الايضاح في باب الرضاع في مسئلة من كانت له زوجتان كبيرتان ارضعتا زوجته الصغيرة قال تحرم المرضعة الاولى[1]

(١) وقد يتوهم جريان النزاع في المرضعة الاولى ايضا اذ بعد تحقق الرضاع الكامل كما يحدث عنوان الامومة يزول عنوان الزوجية فلا يتحقق ام الزوجة على القول بالاخص ويجاب بتعين القول بحرمتها على القول بالاخص ايضا لان بقاء كلتا الزوجتين مناف للادلة لحرمة ام الزوجة والربيبة وارتفاع احديهما معينا ترجيح بلا مرجح فتعين ارتفاع كليتهما (منه) دامت ايام افاضاته

في ادلة القائلين بالمنع

في اطلاق بعض المشتقات في اختلافهم

في ان النزاع يعم المشتقات

والصغير

والصغيرة مع الدخول بالكبيرتين واما المرضعة الاخيرة ففي تحريمها خلاف فاختار والدي المصنف وابن ادريس
تحريمها لان هذه يصدق عليها ام زوجته لانه لا يشترط في المشتق بقاء المشتق منه وعن المسالك في
هذه المسئلة ابتناء الحكم على الخلاف في مسئلة المشتق **الثاني** اتفق اهل العربية على عدم دلالة الاسماء
على الزمان ومنها الصفات الجارية على الذوات بخلاف الافعال فقد اشتهر بينهم دلالتها على الزمان حتى جعلوا
الاقتران باحد الازمنة من اجزاء معرفها والحق في المقام ان يقال ان الامر والنهي لا يدلان على الزمان اصلا
بداهة ان قول القائل اضرب لا تدل الا على ارادة وقوع الفعل من الفاعل اما في الان الحاضر او المتأخر
فلا دلالة له على واحد منهما نعم زمان الحال ظرف لانشاء المنشئ كما انه ظرف لاخبار المخبر في القضية الخبرية
وكذا الكلام في النهي واما فعل الماضي فالظاهر انه لا دلالة له على مضي صدور الفعل عن الفاعل تماما ليس قابلا
للانكار والمقصود من المضي المضي بالنسبة الى حال الاطلاق في مثل يجيء زيد غدا وقد ضرب غلامه في الساعة
التي قبل مجيئه ولا يخفى ان المعنى الذي ذكرنا غير اعتبار الزمان في الفعل لان المضي قد ينسب الى نفس الزمان ويقال
مضى الزمان فمن انكر اعتبار الزمان في الفعل الماضي فان كان مقصوده ما ذكرنا فمرحبا بالوفاق وان انكر دلالته على
المضي الذي ذكرنا فالتبادر حجة عليه واما المضارع فقد اشتهر انه يدل على نسبة الفعل الى الفاعل في زمان
اعم من الحال والاستقبال فان اريد من الحال الحال الذي يعتبر في مثل قائم وقاعد وامثالهما عند من اعتبره
فالوجدان شاهد على خلافه لظهور عدم صحة الاطلاق وقولك يقوم على من كان متلبسا بالقيام فعلا وكذا
قولك يقعد على من كان متلبسا بالقعود واما الاطلاق يصلي ويذكر ويقرء ويتكلم وامثالها ذكر على
المتلبس بتلك المبادي فانما هو بملاحظة الاجزاء اللاحقة التي لم توجد بعد كما انه يصح الاطلاق بنحو المضي
بملاحظة الاجزاء الماضية لتلك وكذا يصح التعبير بنحو الوصف بنحو ذاكر ومصلي وقاري ومتكلم بلحاظ ان
المجموع وجود واحد متلبس به فعلا والحاصل ان اطلاق صيغ المضارع يصح فيما لم يكن الفاعل حين
الاطلاق متلبسا بالفعل وان اريد من الحال الحال العرفي اعني الزمان المتصل بحال الاطلاق فهو من
مراتب الاستقبال وليس فعل المضارع دالا الا على الاستقبال نعم لا يدل على مرتبة خاصة من الاستقبال
يصح الاطلاق على اي مرتبة منه ولو اطلق الحال على هذه المرتبة من الاستقبال يمكن الاطلاق على هذه المرتبة
من الماضي ايضا فهلا قيل بان فعل الماضي يدل على الماضي والحال وكيف كان يحصل من جميع ما ذكرنا ان الماضي يدل على
انتساب المبدأ بالفاعل على نحو المضي بالنسبة الى حال الاطلاق والمضارع يدل على انتسابه بعد حال الاطلاق
ومما ذكرنا يعلم ان نسبة بعض الصيغ الماضية الى الباري جل ذكره من قبيل علم الله او الى نفس الزمان

ليس فيه تجوز وتجريد فليتدبر **الثالث** المراد بالحال في عنوان المسئلة هو حال الاطلاق والاجراء لا حال
النطق ضرورة عدم تطرق التوهم الى ان مثل زيد كان ضاربا بالامس او يكون ضاربا غدا مجاز لعله فيما
اذا كان الغد قيدا للتلبس بالمبدأ مع فعليته لا ظرفا للاطلاق لانها اذا كان ظرفا للاطلاق وبالجملة لا ينبغي الاشكال
في كون المشتق حقيقة فيما تلبس بالمبدأ في ظرف الحمل والاطلاق وان كان ماضيا او مستقبلا بالنسبة الى
زمان النطق وانما الاشكال في انه هل يختص معناه بذلك او يعمه وما انقضى عنه المبدأ في ظرف الحمل والاطلاق
الرابع المشتقات الدالة على الحرفة والملكة والصنعة كساير المشتقات في مفاد الهيئة من دون تفاوت اصلا
وصحة اطلاقها على من ليس متلبسا بالمبدأ فعلا بل كان متلبسا قبل ذلك من دون اشكال من جهة احد امرين
اما استعمال اللفظ الدال على المبدأ في ملكة ذلك او حرفته او صنعته واما من جهة تنزيل الشخص
منزلة المتصف بالمبدأ دائما لاشتغاله به غالبا بحيث يعد زمان فراغه كالعدم او لكونه ذا قوة قريبة بالفعل
بحيث يتمكن من تحصيله عن سهولة فيصح ان يدعي انه واجد له والظاهر هو الثاني وعلى اي حال هيئة المشتق
استعملت في المعنى الذي استعملت فيه في باقي الموارد **الخامس** انه لا اصل في المسئلة يرجع اليه في تعيين المعنى
الموضوع له كما هو واضح بل المعين الرجوع الى الاصل العملي وهو يختلف باختلاف المقامات فاذا وجب اكرام العالم
في حال اتصاف زيد بالعلم ثم زالت عنه تلك الصفة فمقتضى الاستصحاب بقاء الوجوب واذا وجب في حال زوال
تلك الصفة فمقتضى الاصل البرائة عن التكليف **اذا** عرفت ما ذكرنا فنقول اختلف في المسئلة وقيل
فيها اقوال عديدة لا يهمنا ذكرها خوفا عن التطويل والحق انها موضوعة لمعنى يعتبر فيه التلبس الفعلي
ولا يطلق حقيقة الا على من كان متصفا بالمبدأ فعلا والدليل على ذلك انك عرفت عدم اعتبار
المضي والاستقبال والحال في معاني الاسماء وبعد ما فرضنا عدم اعتبارها ذكر في مثل ضارب وامثاله من المشتقات
فلم يكن مفاهيمها الا ما اخذ من الذوات مع اعتبار تلبسها بالمبادي الخاصة اما على نحو التقييد والتركيب
واما على نحو انتزاع المعنى البسيط كما سيأتي وعلى اي حال المعنى المتحقق بالذات والمبدأ من دون اعتبار امر
زائد لا يصدق الا على الذات مع المبدأ لدخالة المبدأ في تحقق المعنى بنحو من الدخالة وبعبارة اخرى فكما ان العناوين
الماخوذة من الذاتيات لا تصدق الا على ما كان واجدا لها كالانسان والحجر والماء والنار كذلك العناوين التي
تتحقق بواسطة عروض العوارض اذ وجه صدق العناوين الماخوذة من الذاتيات الا على ما كان واجدا لها انها
ما اخذت الا من الوجدان الخاص من جهة كيفياتها الفعلية من دون اعتبار المضي والاستقبال والا كان من
الممكن ان يوضع لفظ الانسان لمفهوم يصدق حتى بعد صيرورته ترابا كان يوضع لمن كان له الحيوانية والنطق في

زمان ما مثلا او بوضع لفظ الماء لما كان جسما سيالا في زمن ما و الحاصل ان لعنا ان الماخوذ
من الموجودات بملاحظة بعض الخصوصيات اذا لم يلاحظ شيء منها فعليها لا اطلق الا على تلك الموجودات مع تلك
الخصوصيات سواء كانت تلك الخصوصيات من ذاتيات الشيء او من العوارض ولعل هذا بمكان من الوضوح
و لعمري ان ملاحظة ما ذكرنا في المقام تكفي المتامل حجة من ذهب الى ان المشتق موضوع للاعم من
المتلبس ومن انقضى عنه المبدأ امور مذكورة في الكتب المفصلة و الجواب عنها يظهر لك بادنى تامل و
من جملتها استدلال الامام عليه السلام بقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين على عدم لياقة من عبد الصنم لمنصب
الامامة تعريضا بمن تصدى لها بعد عبادته الاوثان مدة و من المعلوم ان صحة الاستدلال المذكور تتوقف
على كون المشتق موضوعا للاعم اذ الظاهر ان حال الاطلاق متحد مع حال عدم نيل العهد فلو لم يكن حقيقة
فيما عدا حال الاطلاق حال الانقضاء لما صح التمسك بالاية لعدم قابلية الجماعة المعهودين الذين تصدوا الامامة
و الجواب ان التلبس بالظلم على قسمين قسم له دوام واستمرار مثل الكفر والشرك وقسم ليس له الا وجود آني من قبيل
الضرب والقتل وامثال ذلك فهو بمقتضى الاطلاق بكلا قسميه موضوع للقضية و الحكم المرتب على ذلك
الموضوع امر له استمرار اذ لا معنى لعدم نيل الخلافة في الان العقلي فاذا جعل الموضوع الذي ليس له الا وجود
آني موضوعا لامر مستمر يعلم ان الموضوع لذلك الامر ليس الا نفس ذلك الوجود الآني ولكن لبقائه دخل
اذ لا بقاء له بمقتضى الفرض فمقتضى الاية والله اعلم ان من تصدى للظلم في زمن غير قابل لمنصب الامامة وان
انقضى عنه الظلم ولا يتفاوت في حمل الاية الشريفة على المعنى الذي ذكرنا بين ان نقول بان المشتق حقيقة في
الاخص او في الاعم اذ الحكم المذكور في القضية ليس قابلا لان يترتب الا على من انقضى عنه المبدأ فاختلاف
المبنى في المشتق لا يوجب اختلاف معنى الاية فلا يصير احتجاج الامام عليه السلام بها دليلا (١) لاحد القائلين
كما لا يخفى تتمة هل المشتقات موضوعة لمفاهيم بسيطة تنطبق على الذوات او هي موضوعة للمعاني المركبة وعلى
الاول هل يكون ذلك المفهوم البسيط الذي فرضناه معنى للمشتق قابلا للانحلال الى الاجزاء او لا يكون كلك
قد يقال انها موضوعة للمعاني البسيطة التي لا يكون له جزء حتى عند التحليل نظرا الى ما يستفاد مما نقل من

(١) قولنا دليلا لاحد القائلين) لا يقال بل يصير دليلا للقائل بالاعم لعدم تمامية الاحتجاج على القول الآخر الا بواسطة تمام ظهور مادة الظلم في شمول القسمين مع ظهور هيئة القضية في وحدة زمان عدم النيل مع زمان جري الظالم لا ترجيح لانا نقول ظهور المادة اقوى مما او ان لم نقل بانصرافها الى الافراد الآنية من قبيل القتل والضرب وشبههما لكن يكون في ظهور هيئة الاثر مما انجبار عن التخصيص بغيرها واخراج هذه عنها غير بعيدة بل قريبة جدا (منه) مد ظله

لاينال عهدي الظالمين

اهل المعقول من ان الفرق بين المشتق ومبدئه هو الفرق بين الماخوذ لا بشرط والشيء بشرط لا وظاهر هذا الكلام
بل صريحه ان المشتق والمبدأ يشتركان في اصل المعنى ويختلفان بملاحظة الاعتبار و تحقيق المقام ان الاعراض
وان كان لها وجود لكن ليس وجودها الا مندكا في وجود المحل بحيث يعد من اطوار المحل وكيفياته وهذا
النحو من الوجود الشيء الاندكاكي قابل لان يلاحظ في الذهن على قسمين تارة يلاحظ على نحو يحكي عن الوجود
الشيء المندك في الغير وهو المراد من قولهم ملاحظته على نحو اللابشرط و اخرى يلاحظ على نحو الاستقلال
ويتصور بحياله في قبال وجود المحل وهو المراد من قولهم ملاحظته على نحو بشرط لا فاذا لوحظ على النحو الاول
يكون عين المحل لانه من كيفيات وجود المحل واطواره وليس وجودا مستقلا في قباله واذا لوحظ على النحو
الثاني فهو وجود مستقل في قبال المحل و على النحو الاول يصحان يقال باتحاده مع المحل وهو مفاد هيئة المشتق
كضارب وقائل وقاعد وامثالها مما يحمل على الذوات و على النحو الثاني هو مفاد الالفاظ الدالة على المواد كضرب
وقعود ونحوهما ونظير ما ذكرنا هنا من الاعتبارين ذكروا في اجزاء المركب من انها بملاحظتها لا بشرط هي عين
الكل وبملاحظتها بشرط لا هي غيره ومقدمة لوجوده هذا و الانصاف ان الاتحاد المستفاد من هيئة المشتقات
مع الذات غير الاتحاد الملحوظ في العرض باعتبار قيامه بالمحل فان معنى اتحاد العرض مع المحل عدم كونه محدودا
بحد مستقل لانه متحد بحيث لم يكن له ميز بنحو من الانحاء كيف وقد يشار الى العرض في حال قيامه بالمحل في الخارج
ويحكم عليه بحكم يخصه ولا يتم المحل كقولك مشيرا الى السواد القائم بجسم بان هذا اللون و الحاصل ان هذا
الاتحاد نظير اتحاد اجزاء المركب فان معنى اتحادها انها محدودة بحد واحد وان كان كل منها ممتازا عن
الآخر من وجوه اخر بل يمكن ان يكون كل منها معروضا لعرض مضاد لعرض آخر و المعنى المستفاد من لفظ ضارب
مثلا الذي يحمل على الذات في الخارج هو معنى يتحد مع الذات بحيث لا يكون بينهما ميز في الخارج بوجه و
لعل هذا واضح بعد ادنى تامل و يظهر الثمرة بين هذا المعنى الذي ادعيناه للفظ المشتق وبين ما يقوله
اهل المعقول انه لو قال الآمر جئني بالضارب ولا تجئني بالقاعد فلا بد من تعيين احد الخطابين في مورد
الاجتماع بناء على عدم جواز اجتماع الامر والنهي بناء على ما ذكرنا للمشتق من المدلول فان معنى القائم
والضارب ينطبقان في الخارج على الوجود الشخصي واما بناء على ما ذكره اهل المعقول فلا تنافي بينهما لان
مورد الامر هو الهيئة الخاصة المرتبطة بالمحل ومورد النهي هيئة اخرى كذلك ونفس المحل خارج عن مورد
الامر والنهي و الحاصل ان مقتضى ما ذكرنا ان مفهوم المشتق هو مفهوم آخر مباين لمفهوم المبدأ لا انهما
متحدان ذاتا مختلفان بالاعتبار و هل يكون هذا المفهوم مركبا من الذات وغيرها كما اشتهر في السنة من

وان المبدأ هو كونه الشيء مستقلا

وحصول مبدأ الصفة في الحمل

ان معنى الضارب مثلا ذات ثبت له الضرب وكذا باقي المشتقات ولا يكون كذلك بل هو مفهوم واحد بدون اعتبار تركيب فيه وان جاز التحليل في مقام شرح المفهوم كما يصح ان يقال في مقام شرح مفهوم الحجر انه شيء او ذات ثبت له الحجرية والحق هو الثاني لانا بعد المراجعة الى انفسنا لا نفهم من لفظ ضارب مثلا الا معنى يعبر عنه بالفارسية "بزننده" وبعبارة اخرى "داراى ضرب"، ولا اشكال في وحدة هذا المفهوم الذي ذكرنا وان جاز في مقام الشرح ان يقال اي شيء او ذات ثبت له الضرب وليس في ما يفهم من معاني الالفاظ شيء امتن من الرجوع الى الوجدان وقد استدل على عدم اعتبار الذات في مفهوم المشتق بما لا يخلو عن الاشكال قال السيد الشريف في وجه عدم اعتبار الذات في مفهوم المشتقات على ما حكي عنه انها لو كانت ماخوذة فيها بمفهومها لزم دخول العرض العام في الفصل فان لفظ الناطق الذي يؤتى به في مقام ذكر فصل الانسان من المشتقات فلو اعتبر فيه مفهوم الذات لزم ما ذكر من دخول العرض العام في الفصل ولو كانت معتبرة بمصداقها لزم انقلاب مادة الامكان الخاص ضرورة فان الشيء الذي له الضحك هو الانسان وثبوت الشيء لنفسه ضروري هذا ملخص ما افاده وفيه امكان اختيار الشق الاول والالتزام بان ما هو مفهوم لفظ الناطق ليس بفصل حقيقة اما بتجريد المفهوم عن الذات ثم جعله فصلا للانسان واما بان ما هو فصل حقيقة غير معلوم وانما جعل هذا مكان الفصل لكونه من خواص الانسان فعلى هذا فلا مانع من اخذ مفهوم شيء او الذات في الناطق فانه وان كان عرضا عاما للانسان ولكن بعد تقييده بالنطق يصير من خواصه وكذا امكان اختيار الشق الثاني ويجاب بان المحمول ليس مصداق الذات والشيء مجردا عن الوصف بل هو مقيدا بالوصف وعليه فلا يلزم انقلاب مادة الامكان الخاص ضرورة ضرورة ان كون زيد زيدا المتصف بالضرب ليس ضروريا غاية ما يمكن ان يقال في توجيه هذا الكلام ان القضايا المشتملة على الاوصاف تدل على الاخبار بوقوع تلك الاوصاف وان لم تكن الاوصاف المذكورة محمولة في القضية مثلا لو قلت اكرمت اليوم زيدا العالم تدل القضية على حكايتين احديهما حكاية ان زيدا عالم واخرى حكاية اكرامك اياه وعلى هذا فقولك زيد ضارب لو كان معناه زيد زيد المتصف بالضرب فيدل هذا القول على اخبارين اتصاف زيد بالضرب وعلى ان زيدا المتصف بالضرب زيد ولا اشكال في ان الاخبار الثاني بديهي وان كان الاول ليس كذلك فالقضية بناء على هذا تشتمل على قضية ضرورية وقضية ممكنة مع انه لا شبهة لاحد في ان قولنا زيد ضارب لا يفيد امرا ضروريا وفيه ان اشتمال القضية المشتملة على الاوصاف على حكايتها انما هو باخلال النسبة التامة الموجودة فيها لا انها مركبة من قضيتين او القضايا وتلك النسبة الواحدة ينظر فيها فان كانت مثبتة لامر ضروري تعد القضية من الضرورية وان كانت مثبتة لامر ممكن تعد من الممكنة ولا شبهة في ان النسبة التامة الواقعة بين الذات المقيدة بقيد ممكن والذات المجردة لا تحكي امرا ضروريا وهذا

واضح

واضح **فائدة** لا اشكال في الفاظ المشتقات الجارية عليه سبحانه ولا حاجة الى ارتكاب النقل او التجوز فيها بملاحظة ان المعتبر في معنى المشتق ذات ثبت له المبدأ فلا يتمشى في صفاته تعالى بناء على المذهب الحق من عينيتها مع ذاته سبحانه وجه عدم الاشكال انه كما ان الذهن يلاحظ القطرة تارة بحذائها الحوض مثلا واخرى يجدها مستقلة وفي كل منهما يعتبر الملحوظ امرا خارجيا كذلك لا مانع في صفاته تعالى من ان يعتبر الذهن ذاتا ومبدأ وعروضا للثاني على الاول وينتزع من الذات المعروضة مفهوما يعبر عنه بالمشتق ومن المبدأ العارض مفهوما آخر يعبر عنه بالمبدأ ولا ينافي ذلك مع اعتقاد العينية كما ان ملاحظة القطرة بحد الاستقلال لا ينافي اعتقاد عينيتها مع ماء الحوض ومن هنا يظهر الخدشة فيما تفصى به الكفاية عن الاشكال من كفاية التعدد المفهومي بين الذات والمبدأ مع وحدتهما العينية الخارجية في صحة الحمل فان هذا المعنى موجود بعينه في مبادئ المشتقات المذكورة مع ذاته سبحانه مع عدم صحة الحمل **المقصد الاول** فيما يتعلق بالاوامر وتمام الكلام فيه في ضمن فصول **الفصل الاول** في تحقيق معنى صيغة افعل وما في معناها وتميز معناها عن معنى الجملة الخبرية **فنقول** قد يقال في الفرق بينهما ان الجمل الخبرية موضوعة للحكاية عن مداليلها في نفس الامر وفي ظرف ثبوتها سواء كان المحكي بها مما كان موطنه في الخارج كقيام زيد ام كان موطنه في النفس كعلمه والمستفاد من هيئة افعل ليس حكاية عن تحقق الطلب في موطنه بل هو معنى يوجد بنفس القول بعد ما لم يكن قبل هذا القول له عين ولا اثر وقيل في توضيح ذلك ان مفهوم الطلب له مصداق واقعي يوجد في النفس ويحمل عليه ذلك المفهوم بالحمل الشايع الصناعي وله مصداق اعتباري وهو ان يقصد المتكلم بقوله اضرب ايقاعه بهذا الكلام وهذا نحو من الوجود وربما يكون منشأ لانتزاع اعتبار مترتب عليه شرعا وعرفا آثار وهكذا الحال في سائر الالفاظ الدالة على المعاني الانشائية كليت ولعل وامثال ذلك والحاصل في الفرق بين الجمل الخبرية والانشائية على ما ذهب اليه بعض ان مداليل تلك الالفاظ توجد بنفس تلك الالفاظ اعتبارا ولا يعتبر في تحقق مداليلها سوى قصد وقوعها بتلك الالفاظ سواء كان مع تلك المداليل ما يعد مصداقا واقعيا وفردا حقيقيا ام لا نعم الغالب كون انشاء تلك المداليل ملازما مع المصاديق الواقعية بمعنى ان الغالب ان المريد لضرب زيد واقعا يبعث المخاطب نحوه وكذا المتمني واقعا وكذا المترجي كذا يتكلم بكلمة ليت ولعل هذا وفي ما ذكر نظر اما كون الجمل الخبرية موضوعة لان تحكي عن مداليلها في موطنها ففيه ان مجرد حكاية اللفظ عن المعنى في الموطن لا يوجب اطلاق الجملة الخبرية عليه ولا يصير بذلك قابلا للصدق والكذب فان قولنا قيام زيد في الخارج ضرورة كونه معنى للفظ المذكور واللفظ يحكي عن معناه بالضرورة ومع ذلك لا يكون جملة خبرية فالتحقيق انه لا بد من

اعتبار

اعتبار امر زائد على ما ذكر حتى يصير الجملة به جملة يصح السكوت عندها وهو وجود النسبة التامة ولا شبهة في ان
النسب المتحققة في الخارج ليست على قسمين قسم منها تامة وقسم منها ناقصة بل النقص والتمام انما هما باعتبار الذهن
فكل نسبة ليس فيها الا مجرد التصور تسمى نسبة ناقصة وكل نسبة تشتمل على الاذعان بالوقوع تسمى نسبة تامة
ثم ان الاذعان بالوقوع الماخوذ في الجمل الخبرية ليس هو العلم الواقعي بوقوع النسبة ضرورة انه قد يخبر المتكلم
وهو شاك بل قد يخبر وهو عالم بعدم الوقوع بل المراد منه هو عقد القلب على الوقوع جعلا على نحو ما يكون
القاطع معتقدا وكان سيدنا الاستاد نور الله ضريحه يعبر عن هذا المعنى بالتجزم وحاصل الكلام انه كما
ان العلم قد يتحقق في النفس بوجود اسبابه كذلك قد يخلق النفس حالة وصفة على نحو العلم حاكية عن الخارج
فاذا تحقق هذا المعنى في الكلام يصير جملة يصح السكوت عليها لان تلك الصفة الموجودة تحكي جزما عن تحقق النسبة
في الخارج ويتصف الكلام بالقابلية للصدق والكذب بالمطابقة والمخالفة هذا في الجمل الخبرية واما الانشائيات
فكون الالفاظ فيها علة لتحقق معانيها مما لم افهم له معنى محصلا ضرورة عدم كون تلك العلية من ذاتيات
اللفظ وما ليس علة ذاتا لا يمكن جعله علة لما تقرر في محله من عدم قابلية العلية وامثالها للجعل
والذي نعقل من الانشائيات انها موضوعة لان تحكي عن حقائق موجودة في النفس مثلا هيئة افعل موضوعة
لان تحكي عن حقيقة الارادة الموجودة في النفس فاذا قال المتكلم اضرب زيدا وكان في النفس مريدا لذلك فقد
اعطى الهيئة المذكورة معناها واذا قال ذلك ولم يكن مريدا واقعا فالهيئة المذكورة ما استعملت في معناها
نعم بملاحظة حكايتها عن معناها ينتزع عنوان اخر لم يكن متحققا قبل ذلك وهو عنوان يسمى بالوجوب
وليس هذا العنوان المتاخر معنى الهيئة اذ هو منتزع من كشف اللفظ عن معناه ولا يعقل ان يكون عين معناه
فان قلت قد يؤتى بالالفاظ الدالة على المعاني الانشائية وليس في نفس المريد معانيها مثلا قد يصدر من المتكلم
صيغة افعل كذا في مقام امتحان العبد او في مقام التعجيز وامثال ذلك وقد يتكلم بلفظة ليت ولعل ولا معنى في النفس
يطلق عليه التمني او الترجي فيلزم مما ذكرت ان تكون الالفاظ في الموارد المذكورة غير مستعملة اصلا او
مستعملة في غير ما وضعت له والالتزام بكل منهما لا سيما الاول خلاف الوجدان قلت تحقق صفة الارادة
او التمني او الترجي في النفس قد يكون لتحقق مباديها في متعلقاتها كمن اعتقد المنفعة في ضرب زيد فتحققت في
نفسه ارادته او اعتقد المنفعة في شيء مع الاعتقاد بعدم وقوعه فتحققت في نفسه حالة تسمى بالتمني او اعتقد النفع
في شيء مع احتمال وقوعه فتحققت في نفسه حالة تسمى بالترجي وقد يكون تحقق تلك الصفات في النفس لا من جهة
متعلقاتها بل توجد النفس تلك الصفات من جهة مصلحة في نفسها كما نشاهد ذلك وجدانا في الارادة

التكوينية قد توجدها النفس لمنفعة فيها مع القطع بعدم منفعة في متعلقها ويترتب عليها الاثر مثال ذلك
ان اتمام الصلوة من المسافر يتوقف على قصد الاقامة عشرة ايام في بلد من دون مدخلية لبقائه في ذلك البلد
بذلك المقدار وجودا وعدما ولذا لو بقي في بلد بالمقدار المذكور من دون القصد لا يتم وكذا لو لم يبق بذلك
المقدار ولكن قصد من اول الامر بقائه بذلك المقدار يتم ومع ذلك يتمشى قصد البقاء من المكلف مع علمه
بان ما هو المقصود ليس منشأ للاثر المهم وانما يترتب الاثر على نفس القصد منه يتمشى القصد منه مع هذا الحال
خلافا لما نشاهد من الوجدان كما هو واضح فتبين ان الارادة قد توجدها النفس لمنفعة فيها لا في المراد فاذا صح ذلك
في الارادة التكوينية صح في التشريعية ايضا لانها ليست بازيد مؤنة منها وكذا الحال في باقي الصفات من قبيل التمني
والترجي اذا عرفت هذا فنقول ان المتكلم بالالفاظ الدالة على الصفات المخصوصة الموجودة في النفس لو تكلم
بها ولم تكن مقارنة مع وجود تلك الصفات اصلا لا يلزم منه بعد كونها مستعملة في معانيها واما ان كانت مقارنة
مع وجود تلك الصفات فهذا استعمال في معانيها وان لم يكن تحقق تلك الصفات بواسطة تحقق المبادي في متعلقاتها
فتامل جيدا **الفصل الثاني** قد اشتهر النزاع في ان الطلب هل هو عين الارادة او غيرها بين العدلية والاشاعرة
وذهب الاول الى الاول والثاني الى الثاني وملخص الكلام في المقام ان مراد الاشاعرة انه في النفس صفة اخرى
غير الارادة تسمى بالطلب فهو واضح الفساد ضرورة انا اذا طلبنا شيئا لم نجد في انفسنا غير الارادة ومباديها وان اراد
ان الطلب معنى ينتزع من الارادة في مرتبة الاظهار والكشف دون الارادة المجردة فهما متغايران مفهوما وان اتحدا
ذاتا فهو كلام معقول ولكن لا ينبغي ان يذكر في عداد المسائل العقلية فان انتزاع مفهوم اخر من مرتبة ظهور
الارادة مما لا ينكر كما اشرنا اليه سابقا فالكلام المذكور يرجع الى دعوى ان لفظ الطلب موضوع لهذا المعنى بخلاف لفظ
الارادة فانه موضوع للصفة المخصوصة النفسانية سواء تحقق لها كاشف ام لا قال شيخنا الاستاد دام بقاه في الكفاية
في توضيح عينية الطلب مع الارادة ما لفظه ان الحق كما عليه اهله وفاقا للمعتزلة وخلافا للاشاعرة هو اتحاد الطلب
والارادة بمعنى ان لفظيهما موضوعان بازاء مفهوم واحد وما بازاء احدهما في الخارج يكون بازاء الاخر والطلب
المنشأ بلفظه او بغيره عين الارادة الانشائية وبالجملة هما متحدان مفهوما وانشاء وخارجا لا ان الطلب الانشائي
الذي هو المنصرف اليه اطلاقه كما عرفت متحد مع الارادة الحقيقية التي ينصرف اليها اطلاقها ايضا ضرورة ان المغايرة
بينهما اظهر من الشمس وابين من الامس اذا عرفت المراد من حديث العينية والاتحاد ففي مراجعة الوجدان عند طلب شيء
والامر به كفاية فلا يحتاج الى مزيد بيان واقامة برهان فان الانسان لا يجد غير الارادة القائمة بالنفس صفة اخرى

قائمة بها تكون هو الطلب غيرها انتهى **قولك** ما افاده من ان الانسان لا يجد من نفسه غير الارادة القائمة
بالنفس صفة اخرى قائمة بها عند طلبه شيئاً هو حق لا محيص عنه **و** اما التزامه بان المفهوم الذي هو مفاد
لفظ الارادة او الطلب له نحوان من التحقق احدهما التحقق الخارجي والآخر التحقق الاعتباري فهو مبني على ما
حققه من ان معاني الهيئة امور اعتبارية توجد باللفظ بقصد الايقاع **و** فيه مضافاً الى ما عرفت سابقاً من عدم
تعقل كون اللفظ موجداً للمعنى ان الامور الاعتبارية التي فرضناها متحققة بواسطة الهيئة في الموارد
الجزئية يؤخذ منها جامع تكون تلك الجزئيات مصداقاً حقيقياً له **و** هذا كما في الفوقية فانها وان كانت من
الامور الاعتبارية ولكن يؤخذ من جزئياتها جامع يحمل على تلك الجزئيات كحمل باقي المفاهيم على مصاديقها
ولا معنى لجعل تلك الامور مصاديق اعتبارية لمفهوم آخر لا ينطبق عليها **و** الحاصل انه ليس للمفهوم سوى الوجود
الذهني والخارجي نحو آخر من التحقق يسمى وجوداً اعتبارياً له **الفصل الثالث** هل الصيغة حقيقة
في الوجوب او في الندب او فيهما على سبيل الاشتراك اللفظي او المعنوي وجوه اقواها الاخير ولكنها عند الاطلاق
تحمل على الاول **و** لعل السر في ذلك ان الارادة المتوجهة الى الفعل تقتضي وجوده ليس الا والندب انما يأتي
من قبل الاذن في الترك منضماً الى الارادة المذكورة فاحتاج الندب الى قيد زائد بخلاف الوجوب فانه يكفي فيه
تحقق الارادة وعدم انضمام الرخصة في الترك اليها **و** هل الحمل على الوجوب عند الاطلاق يحتاج الى مقدمات
الحكمة وحيثما اختلت ترتفع الثمرة ام لا بل يحمل على الوجوب عند تجرد القضية اللفظية من القيد المذكور
الاقوى الثاني لشهادة العرف بعدم صحة اعتذار العبد عن المخالفة باحتمال الندب بعد كون الامر في مقام البيان لدلالة
على الرخصة في الترك **و** نظير ما ذكرنا هنا من استقرار الظهور العرفي بمجرد عدم ذكر القيد في الكلام وان لم يحرز
كون المتكلم في مقام البيان القضايا المسورة بلفظ الكل وامثالها فان تلك الالفاظ موضوعة لبيان عموم افراد ما يحيط بها
سواء كان مطلقاً ام مقيداً ففي قضية اكرم كل رجل عالم واكرم كل رجل لفظ الكل مفيد لمعنى واحد هو عموم
افراد ما تعلق به وما دخل عليه غاية الامر مدخوله في الاولى الطبيعة المقيدة وفي الثانية المطلقة فالتقييد في
الرجل الذي هو مدخول الكل ليس تصرفاً في لفظ الكل وهذا واضح **و** لكنه مع ذلك لو سمعنا من المتكلم
اكرم كل رجل لا نرى من انفسنا في الحكم بالعموم في افراد الرجل الاحتياج الى مقدمات الحكمة في لفظ الرجل بحيث
لولاها نتوقف في ان المراد من القضية المذكورة اكرام جميع افراد الرجل ام جميع افراد الصنف الخاص منه ولا
يبعد ان يكون نظير ذلك حمل الوجوب على النفسي والتعييني عند احتمال كونه غيرياً او تخييرياً فان عدم
اشتمال القضية على ما يفيد كون وجوبه للاحظة الغير وكذا على ما يكون طرفاً للفعل الواجب يوجب

في الاشتراك اللفظي والمعنوي في الصيغة

استقرار ظهورها في كون الوجوب نفسياً تعيينياً فلا يحتاج الى احراز مقدمات الحكمة والشاهد على ذلك كله
المراجعة الى فهم العرف اذ لا دليل في امثال ذلك الا متن ما ذكر **و** يحتمل ان يكون حمل الارادة على الوجوب
التعييني النفسي عند عدم الدليل على الخلاف من باب كونها حجة على ذلك عند العقلاء لو كان الواضع كذلك
نظير حجية الاوامر الظاهرة على الواقعيات على تقدير التطابق من دون ان يستقر الظهور اللفظي فيما ذكرنا
فافهم **الفصل الرابع** الجمل الخبرية التي يؤتى بها في مقام الطلب ظاهرة في الوجوب سواء قلنا بانها
مستعملة في الطلب مجازاً ام قلنا بانها مستعملة في معانيها من الحكاية الجزمية عن الواقع بداعي الطلب
كما هو الظاهر اما على الاول فلما مر من ان الندب يحتاج الى مؤنة زائدة واما على الثاني فلان الاخبار بوقوع
المطلوب في الخارج يدل على عدم تطرق نقيضه عند الامر فيكون هذا ابلغ في افادة الوجوب من صيغة
افعل وامثالها لا يقال لازم حمل الجمل الخبرية في مقام الطلب على الاخبار وقوع الكذب فيما لم يأت المكلف
بالمطلوب لانا نقول الصدق والكذب يلاحظان بالنسبة الى النسب الحكمية المقصودة بالاصالة دون النسب
التي جيء بها توطئة لافادة امر آخر **و** لذا لا يسند الكذب الى القائل بان زيداً كثير الرماد توطئة لافادة جوده
وان لم يكن له رماد او كان ولم يكن كثيراً وانما يسند اليه الكذب لو لم يكن زيد جواداً **الفصل الخامس**
هيئة افعل تدل بوضع المادة على الطبيعة اللابشرط من جميع الاعتبارات حتى الوجود والعدم وحتى الاعتبار الذي به
صار مفاداً للمصدر ضرورة ان المعنى المذكور ابي عن الحمل على الذات فيمتنع وجوده في الهيئة التي تحمل على الذات
هذا وضع المادة وتدل بواسطة وضع الهيئة على الطلب القائم بالنفس فالمركب من الوضعين يفيد الطلب
المتعلق بتلك الطبيعة اللابشرط **و** حيث ان الطبيعة اللابشرط حتى من حيث الوجود والعدم لا يمكن ان تكون
محلاً للارادة عقلاً (١) يجب اعتبار وجود ما زائداً على ما تقتضيه وضع المادة والهيئة والوجود المذكور الذي
يجب اعتباره عقلاً على انحاء **احدها** الوجود الساري في كل فرد كما في قوله تعالى احل الله البيع **الثاني** الوجود
المقيد بقيد خاص من القيود المرة والتكرار والفور والوجود الاول وامثال ذلك **الثالث** ان يعتبر
صرف الوجود في مقابل العدم الازلي من دون امر آخر وراء ذلك **و** بعبارة اخرى كان المطلوب انتقاض العدم
الازلي بالوجود من دون ملاحظة شيء آخر وحيث لا يدل الدليل على احد الاعتبارات يتعين الثالث لانه المتيقن (٢)

(١) قولنا يجب اعتبار) بل يمكن القول باعتباره وضعاً ايضاً فان الهيئة موضوعة بازاء الارادة المتعلقة بالطبيعة بلحاظ الوجود (منه)

(٢) قولنا لانه المتيقن) لا يخفى ان اعتبار صرف الوجود ايضاً قيد زائد يحتاج الى مؤنة زائدة فالصحيح المتيقن هو مطلق الوجود المنتزع من هذا القيد ولا يلزم من ذلك القول بالتكرار لان العلة الواحدة لا تقتضي الا معلولاً واحداً (منه)

في ان الجمل الخبرية المستعملة في مقام الطلب

في مادة افعل وهيئته

من بينها وغيره يشتمل على هذا المعنى وامر زائد فيحتاج الى مؤنة اخرى زائدة مدفوعة بمقتضى الاطلاق ومما
ذكرنا يظهر ان الفور والتراخي والمرة والتكرار وغيرها كلها خارجة عن مفاد اللفظ نعم لو دل الدليل
على احدها لم يكن منافيا للوضع للصيغة لا بمادتها ولا بهيئتها ولازم ما ذكرنا الاكتفاء بالمرة سواء
اتى بفرد واحد من الطبيعة ام ازيد منه لانطباق الطبيعة المعتبرة فيها حقيقة الوجود من دون اعتبار شيء آخر على
ما وجد اولا فيسقط الامر بعد وجود مقتضاه في الخارج لو بقي على حاله لزم طلب الحاصل وهو محال نعم
يمكن ان يقال في بعض الموارد بجواز ابطال ما اتى به اولا وتبديله بالفرد الذي ياتي به ثانيا كما يأتي بيانه في محله

هذا **الفصل السادس** لا اشكال في ان الاتيان بالمأمور به بجميع ما اعتبر فيه شرطا وشطرا يوجب
الاجزاء عنه بمعنى عدم وجوب الاتيان به ثانيا باقتضاء ذلك الامر لا اداء ولا قضاء لسقوط الامر بايجاد متعلقه
ضرورة انه لو كان باقيا بعد فرض حصول متعلقه لزم طلب الحاصل وهو محال **و** لا فرق في ذلك بين التوصليات و
التعبدية والتوصلية **و** ما قد يتوهم في التعبديات من انه قد يؤتى بالواجب بجميع ما اعتبر فيه ومع ذلك لم يسقط
الامر لفقد التقرب الذي اعتبر في الغرض فهو بمعزل عن الصواب لما ذكرنا من استحالة بقاء الامر مع وجود
عين ما اقتضاه في الخارج **و** اما وجوب الاتيان ثانيا في التعبديات لو اخل بقصد القربة فاما من جهة اعتبار
ذلك في المأمور به واما من جهة تعلق الامر بالاتيان بالفعل ثانيا بعد سقوط الامر الاول لعدم حصول الغرض
الاصلي **و** ستطلع على تفصيل ذلك عند البحث عن وجوب مقدمة الواجب ان شاء الله **والحاصل** ان الامر لا يدعو الا الى
اقتضاء بجميع ما اعتبر فيه لا اقتضاء له ثانيا نعم يتصور امر آخر يتعلق بايجاد الفعل ثانيا وهذا غير عدم
الاجزاء عن الامر الاول **و** لعمري ان هذا من الوضوح بمكان وكذا لا فرق فيما ذكرنا بين الاوامر المتعلقة
بالعناوين الاولية والاوامر الملحوظ فيها الحالات الطارية من قبيل العجز والاضطرار والشك وامثال ذلك
لوجود الملاك الذي ذكرنا في الجميع **و** انما الاشكال والكلام في ان الاوامر المتعلقة بالمكلف بملاحظة العناوين
الطارية لو اتى المكلف بمتعلقاتها هل تجزي عن الواقعيات الاولية بحيث لو ارتفعت تلك الحالة الطارية في الوقت
او خارجه لا يجب عليه الاتيان بما اقتضته الاوامر الواقعية الاولية او لا يكون كذلك اذا عرفت ذلك فنقول ان
العناوين الطارية التي توجب التكليف على قسمين **احدهما** ما يوجب حكما واقعيا في تلك الحالة مثل الاضطرار
والثاني ما يوجب حكما ظاهريا مثل الشك فههنا مقامان يجب التكلم في كل منهما **اما المقام الاول**
فينبغي التكلم فيه تارة في انحاء ما يمكن ان يقع عليه وآخرى فيما وقع عليه **اما الاول** فنقول يمكن ان
يكون التكليف في حال عدم التمكن من شيء آخر والاضطرار العرفي بتركه من جهة ان ذلك الفعل مشتمل على

في ان الاتيان بالمأمور به على وجهه يوجب الاجزاء عنه

عين المصلحة التي تقوم بالفعل الاختياري من دون تفاوت اصلا مثلا الصلوة مع الطهارة المائية في حق واجد الماء
والترابية في حق فاقده سيان في ترتب الاثر الواحد المطلوب الموجب للامر ويمكن ان يكون الفعل في حق المضطر مشتملا
على مصلحة وجوبية لكن من غير سنخ تلك المصلحة القائمة بالفعل الاختياري وان كانت مثلها في كونها متعلقة
لغرض الامر في الحالة التي يكون المكلف عليها **و** يمكن ان يكون مشتملا على مرتبة نازلة من المصلحة القائمة بالفعل
الاختياري وعلى هذا يمكن بلوغ الزائد حدا يجب استيفائه ويمكن عدم بلوغه بهذه المرتبة **و** على الاول يمكن
كون الزائد مما يمكن استيفائه بعد زوال العذر ويمكن عدم كونه كذلك **هذه** انحاء التصوير في التكاليف الاضطرارية
و لازم الاول من الاقسام المذكورة الاجزاء بداهة مساواة الفعل الاضطراري مع الفعل الاختياري في تحصيل الغرض على
الغرض المذكور فكما ان الفعل الاختياري يوجب الاجزاء كذلك الاضطراري **و** لازم الثاني منها عدم الاجزاء اذ الفعل
الاضطراري وان كان مشتملا على المصلحة التامة كالاختياري لكن المصلحة القائمة بكل منهما تغاير الاخرى فلا يكون
احد الفعلين مجزيا عن الآخر **نعم** يمكن ان يكون احد الفعلين في الخارج موجبا لعدم امكان استيفاء مصلحة الآخر
و لا يخفى ان لازم كلا القسمين المذكورين جواز تحصيل الاضطرار اختيارا **و** لازم الثالث عدم الاجزاء مع امكان
الزائد بوجوب الاستيفاء وامكانه معا وفي غيره الاجزاء **ثم** انه ان كانت المصلحة الزائدة بمرتبة اللزوم ولا
يمكن الاستيفاء بعد اتيان الفعل الاضطراري لا يجوز للامر الايجاب والبعث الى الاضطراري في الوقت ان علم بزوال
عذره قبل زوال الوقت لانه تفويت للمصلحة اللازمة وفي غير الصورة المذكورة يجوز الايجاب وان علم بزوال عذره في
الوقت ووجهه ظاهر **و** لازم الصورة الاولى عدم جواز البدار الى الفعل الاضطراري الا اذا علم باستيعاب العذر
لتمام الوقت كما ان لازم الثانية جواز ذلك وان علم بانقطاع العذر **و** القول بعدم جواز البعث للامر والبدار للمكلف
في الصورة الاولى انما هو فيما لم يكن للتكليف مصلحة يتدارك بها المصلحة الزائدة الفائتة والا يجوز وينبغي
التفرقة بين الصورتين هذه انحاء التصوير في التكاليف الاضطرارية **و اما** ما وقع بمقتضى النظر في ادلتها فالظاهر
ان المأتي به في حال الاضطرار لو وقع مطابقا لمقتضى الامر يسقط الاعادة ثانيا فان ظاهر ادلتها ان الحقيقة الواحدة
يحصل من المختار باتيان التام ومن المضطر باتيان الناقص **نعم** في كون موضوع تكليف المضطر هو الاضطرار
الحالي او الاضطرار المستوعب لتمام الوقت كلام لا بد في تنقيح ذلك من النظر في الادلة وللكلام فيه محل
آخر **و** يتفرع على الاول سقوط الاعادة لو انقطع العذر في الاثناء **و** على الثاني عدم السقوط لعدم اجزاء
امتثال الامر في حال الاضطرار بل لكشف انقطاع العذر عن عدم كون المأتي به متعلقا للامر **و اما** القضاء
فيما اذا استوعب العذر مجموع الوقت وانقطع بعده فيسقط عنه على كلا التقديرين **ثم** انه لو فرضنا الشك

في بيان انحاء التصوير في التكاليف الاضطرارية

في حكم الامر الاضطراري

في ظواهر الادلة فاصالة البرائة محكمة لرجوع المقام الى الشك في التكليف ولا فرق في ذلك بين الاعادة والقضاء لان ايجابها مقتضى وجوب قضاء ما فات وجوب العمل التام عليه لصدق فوت العمل التام عنه لان الفوت يعتبر في صدق الفوت اشتمال العمل على المصلحة المقتضية للايجاب عليه ولم يستوفها المكلف والمفروض احتمال استيفاء المكلف العاجز تلك المصلحة باتيان الناقص ومع هذا الاحتمال يشك في صدق الفوت الذي هو موضوع ادلة القضاء هذا حال التكليف الاضطراري واما التكاليف المتعلقة على المكلف في حال الشك في التكليف الواقعي فملخص الكلام فيها انه ان قلنا باشتمال متعلقاتها في تلك الحالة على المصالح فحالها حال التكاليف المتعلقة بالافعال في حال الاضطرار من دون تفاوت وان قلنا بانها تكاليف جعلت لرفع تحير المكلف عن الواقعيات في مقام العمل فلازم ذلك عدم الاجزاء لعدم حصول الغرض الموجب للتكليف بالواقع على هذا الفرض غاية الامر كون الامتثال لتلك التكاليف عذرا عن الواقع المتخلف عنه وحدا مكان العلة عن الشيء كونه مشكوكا فيه فاذا علم لا يمكن عقلا ان يكون معذرا فيه لوجوب امتثال الحكم المعلوم وحرمة مخالفته ولا فرق فيما ذكرنا بين ان يكون مورد الاحكام الظاهرية الشبهات الموضوعية او الحكمية وحاصل الكلام ان الغرض الموجب للحكم حدوثا موجب له بقاء ما لم يحصل وبعد ما فرضنا ان متعلقات الاحكام الظاهرية ليست مشتملة على مصالح حتى يتوهم حصول تلك الاغراض الموجبة للتكليف بالواقعيات باتيانها وانما فائدتها رفع تحير الواقعيات في مورد ثبوتها وكونها عذرا عنها في صورة التخلف فلا وجه لتوهم الاجزاء لانه ان كان المراد سقوط الامر بالواقعيات بمجرد امتثال الامر الظاهري فلا يعقل مع بقاء الغرض الذي اوجب الامر وان كان المراد كونها معذرا فيها مع بقاء الامر بها وارتفاع الشك فلا يعقل ايضا لاستقلال العقل بعدم معذورية من علم بتكليف المولى نعم يمكن ان يوجب امتثال الامر الظاهري عدم القابلية لاستيفاء المصلحة القائمة بالواقع فيسقط الامر به من هذه الجهة وهذا الاحتمال مع كونه بعيدا في حد نفسه لا يصير منشأ للتوقف اذ غايته الشك في السقوط وهو بعد العلم بالثبوت مورد للاشتغال هذا اذا علم ان جعل الاحكام الظاهرية من باب الطريقية ولو شك في انه كان او من باب السببية او علم انه من باب السببية ولكن شك في ان الاتيان بالمشكوك هل هو واف بتمام الغرض الموجب للامر بالواقع او بمقدار يجب استيفاؤه اولم يكن كذلك فهل الاصل في تمام ما ذكرنا يقتضي الاجزاء او عدمه او التفصيل بين ما اذا كان منشأ الشك في الاجزاء وعدمه الشك في ان جعل الاحكام الظاهرية من باب السببية او الطريقية وما اذا كان منشأ الشك فيه الشك في كيفية المصلحة القائمة بالفعل المشكوك المتعلق للامر بعد احراز ان الجعل من باب السببية

والحق ان يقال بان مقتضى الاصل عدم الاجزاء مطلقا بيان ذلك ان الاحكام الواردة على الشك سواء قلنا بانها جعلت لمصلحة في متعلقاتها او قلنا بانها جعلت من جهة الطريقية انما جعلت في طول الاحكام الواقعية لان موضوعها الشك في الواقعيات بعد الفراغ عن جعلها فلا يمكن ان تكون رافعة لها غاية الامر ان الاتيان بمتعلقاتها ان قلنا بان الجعل فيها من باب السببية وانها وافية بمصالح الواقعيات مجزي عنها وهذا غير ارتفاع الاحكام الواقعية وانحصار الحكم الفعلي بمؤدى الطريق اذا عرفت ذلك فنقول لو اتى المكلف بما يؤدي اليه الطريق فان قطع باشتمال ما اتى به على المصلحة المتحققة في الواقع فهو والا فبعد انكشاف الخلاف يجب عليه اتيان الواقع سواء كان الشك في السقوط عنه مستندا الى الشك في جهة الحكم الظاهري او في وفاء المصلحة المتحققة في متعلق الحكم الظاهري لادراك ما في الواقع بعد احراز ان الجعل انما يكون من جهة المصلحة الموجودة في المتعلق اذ يشترك الجميع في ان المكلف يعلم حين انكشاف الخلاف بثبوت تكليف عليه في الجملة ويشك في سقوطه عنه وهذا الشك مورد للاشتغال العقلي وبما ذكرنا يظهر لك الفرق بين المقام والمقام السابق الذي قلنا فيه بالبرائة من الاعادة والقضاء بعد اتيان ما اقتضاه التكليف في حال الاضطرار توضيح الفرق ان المكلف في حال الاضطرار ليس عليه الا الفعل الناقص الذي اقتضاه تكليفه في تلك الحال فلو كلف بعد ارتفاع العذر بالفعل التام فهو تكليف ابتدائي جديد فالشك فيه مورد للبرائة بخلاف حال الشك فان ما وراء هذا التكليف الذي اقتضاه الدليل في حال الشك واقع محفوظ فاذا ارتفع الشك يتبين له ذلك الواقع الثابت ويشك في سقوطه عنه هذا ما ادى اليه نظري القاصر في المقام وعليك بالتامل التام

في مقدمة الواجب

المقصد الثاني في مقدمة الواجب

اعلم ان الواجب في الاصطلاح عبارة عن الفعل المتعلق للارادة الحتمية المانعة عن النقيض فلا يشمل ترك الحرام وان كان ينتزع من مبغوضية الفعل وعدم الرضا به كون تركه متعلقا للارادة الحتمية المانعة عن النقيض الا انه لا يسمى واجبا في الاصطلاح فلو اقتصر في العنوان المبحوث عنه هنا بمقدمة الواجب كما فعله الاصوليون فاللازم جعل الحرام عنوانا مستقلا يتكلم فيه فالاولى جعل البحث هكذا هل الارادات الحتمية للمريد سواء كانت متعلقة بالفعل ابتداء او بالترك من جهة مبغوضية الفعل تقتضي ارادة ما يحتاج ذلك المراد اليه ام لا حتى يشمل مقدمة الفعل الواجب والترك الواجب ثم على القول بالاقتضاء لا يحكم بوجوب جميع مقدمات الفعل الواجب من المعد والمقتضي والشرط وعدم المانع ومقدمات المعد واما الترك الواجب فلا يحكم بوجوبه الا ترك احدى مقدمات وجود الفعل والسر في ذلك ان الفعل في طرف الوجود يحتاج الى جميع المقدمات ولا يوجد الا باجتماعها ولكن الترك يتحقق بتحقق ترك احدها فلا يحتاج الى ترك متعدد حتى يجب تلك التروك

في المراد من الواجب في الاصطلاح

بوجوب ذلك الترك ومن هنا ظهر انه ان لم يبق الا مقدمة مقدورة واحدة اما بوجود الباقي واما بخروجه عن حيز القدرة فحرمة ذلك الفعل تقتضي حرمة تلك المقدمة المقدورة عليها عينا كما هو الشأن في كل تكليف تخييري امتنع اطرافه الا واحدا فانه يقتضي ارادة الطرف الباقي تحت القدرة معينا وهذا واضح فلو فرض ان صب الماء على الوجه مثلا مما يترتب عليه التصرف في المحل المغصوب قطعا بحيث لا يتمكن بعد الصب على ايجاد المانع او رفع المحل عن جريان الماء فحرمة الغصب ووجوب تركه تقتضي حرمة صب الماء على الوجه عينا وعلى هذا ابتنى سيدنا استاذنا الميرزا الشيرازي قدس سره في حكمه ببطلان الوضوء وان لم يكن المصب منحصرا في المغصوب اذا كانت الطهارة بحيث يترتب عليها التصرف فلا يرد عليه قده ان صب الماء ليس علة تامة للغصب حتى يحرم بحرمته بل هو من المقدمات وما هو كذلك لا يجب تركه شخصا حتى ينافي الوجوب وحاصل الجواب ان صب الماء وان لم يكن علة الا انه بعد انحصار المقدمات المقدورة فيه كما هو المفروض يجب تركه عينا فان قلت ليس المقدور منحصرا في الصب بل الكون في المكان المخصوص ايضا من المقدمات وهو باق تحت قدرة المكلف فلم يثبت حرمة صب الماء عينا قلت ليس الكون المذكور من مقدمات تحقق الغصب في عرض صب الماء بل هو مقدمة لتحقق الصب الخاص الذي هو مقدمة لتحقق الغصب والنهي عن الشيء يقتضي النهي عن احد الافعال التي هي بمجموعها علة لذلك الشيء فاذا انحصر المقدور من هذه الافعال في واحد يقتضي حرمته عينا هذا واذ قد عرفت ان حرمة مقدمات الحرام انما تكون على سبيل التخيير بمعنى ان الواجب ترك احدى المقدمات منها يتبين لك انه اذا اقتضت جهة من الخارج وجوب احدى تلك المقدمات عينا فلا يزاحمه الحرمة التخييرية التي جاءت من قبل النهي لان الاول ليس له بدل بخلاف الثاني فلا وجه لرفع اليد عن احد الغرضين المطلوبين اذا امكن الجمع بينهما فاللازم بحكم العقل قصر اطراف الحرام التخييري على غير ما اقتضت المصلحة وجوبه عينا وهكذا الكلام في الواجب التخييري بالنسبة الى الحرام التعييني فان اللازم بحكم العقل تقييد مورد الوجوب بغير الحرام ولا يلاحظ هنا الاهم وغيره فان هذه الملاحظة انما تكون فيما اذا كان فوت احد الغرضين مما لا بد منه واما فيما يمكن الجمع بينهما فلا وجه لفوت احدهما ومن هنا ظهر انه بناء على عدم جواز اجتماع الامر والنهي يجب الحكم بكون الصلوة في الدار المغصوبة محرمة وتقييد مورد الصلوة بغير هذا الفرد وان كانت الصلوة اهم من الغصب مراتب ولو كان الواجب تخييريا وكان الحرام فهل يمكن اجتماعهما في محل واحد بناء على عدم جواز اجتماعهما في غير هذا المورد او لا مثاله لو كان صب الماء على الوجه مقدورا وهكذا اخذه على نحو الصب بحيث لا يقع في المحل المغصوب فهل يمكن ان يكون هذا الصب من حيث كونه واجبا بدليا لكونه مما يترتب عليه ترك الحرام وكان فعله لكونه احد افراد غسل الوجه في الوضوء ولا فيتعين بالعدل لان كون الشيء طرفا للوجوب التخييري يقتضي ان يكون تركه مع ترك باقي الافراد

مبغوضا

مبغوضا للمولى وكونه طرفا للحرمة التخييرية يقتضي ان يكون الترك المفروض مطلوبا له والذي يقوى في النفس ان يقال ان فعل ذلك الشيء المفروض على نحو قصد ترك احد الاطراف الذي هو بدل له في الحرمة لا مانع من تحقق العبادة به لانه على هذا التقدير ليس قبيحا عقلا بل على تقدير عدم قصد التوصل به الى الحرام نعم على غير هذين التقديرين وهو ما اذا كان الآتي بذلك الفعل قاصدا الى ايجاد فعل الحرام لا يمكن ان يكون ذلك الفعل عبادة فنقول في المثال ان صب الماء على الوجه ان لم يقصد به ايجاد فعل الغصب فلا مانع من صحة وضوئه والا فالحكم بالبطلان متجه وستطلع على زيادة توضيح لامثال هذا المقام في مسئلة اجتماع الامر والنهي هذا ثم ان هذه المسئلة هل هي داخلة في المسائل الاصولية او الفقهية اقول مسئلتنا هذه ان كان البحث فيها راجعا الى الملازمة العقلية فهي من المسائل الاصولية وان كان عن وجوب المقدمة فهي من المسائل الفقهية وقد تقدم في اول الكتاب ما يوضح ذلك والظاهر الاول وكيف كان فتمام الكلام في هذا المقام في ضمن امور الاول الواجب تارة يلاحظ فيه اضافته الى الفاعل واخرى لم يلاحظ فيه ذلك بل المطلوب ايجاد الفعل ولو بتسبيب منه وعلى الاول قد يلاحظ فيه مباشرة الفاعل بدنه وقد يكون المقصود اعم من ذلك ومن ان يأتي به نائبه وايضا قد لا يحصل الغرض الا باعمال اختياره في الفعل ولو بايجاد سببه وقد لا يكون كذلك بمعنى عدم مدخلية الاختيار في الغرض وايضا قد يكون لقصد عنوان المطلوب مدخلية في تحصيل الغرض وقد يكون الغرض اعم من ذلك والمقصود في هذا البحث بيان انه هل الامر بنفسه ظاهر في تشخيص المقيد او لا ظهور له فيه مطلقا او نفصل بين تلك الوجوه وعلى تقدير عدم الظهور هل الاصل ماذا فنقول وبالله الاستعانة القيد على ضربين احدهما ما يحتاج اليه الطلب بحكم العقل والثاني غيره والاول اما ان يكون مذكورا في القضية او لا اما ما كان من هذا القبيل ولم يذكر في القضية فالظاهر ان المطلوب غير مقيد بالنسبة اليه ولذا نفهم من دليل وجوب الصلوة انها مطلوبة حتى من النائم الذي لا يقدر عليها ومن هنا يقال بوجوب القضاء مع انه تابع لصدق الفوت الذي لا يصدق الا مع بقاء المقتضي في حقه والدليل على ذلك ان الآمر المتصدي لبيان غرضه لا بد ان يبين جميع ما له دخل فيه فليستكشف اذا من عدم التنبيه عليه عدم مدخليته في غرضه وان كان له دخل في تعلق الطلب مثل القدرة وعلى هذا نقول قوله انقذ الغريق مثلا يستكشف عنه ان الانقاذ في كل فرد مطلوب له حتى فيما اذا وجد غريقان ولم يقدر على انقاذهما هذا حال القيود التي يتوقف عليها حسن الطلب ولم تذكر في القضية واما اذا ذكر مثل تلك القيود فيها كما اذا قال اضرب زيدا ان قدرت عليه فالظاهر اجمال المادة به من حيث ان ذكر هذا القيد يمكن ان يكون لتقييد المطلوب وان يكون لتوقف الطلب عليه فلا يحكم بتقييد المطلوب ولا بالاطلاق بل يعمل فيه بمقتضى الاصول العملية واما اذا كان القيد مما لا يتوقف حسن الطلب عليه كتقييد

الرقبة المأمور بعتقها بالمؤمنة ونظائره فلا اشكال في انه متى لم يذكر في الكلام نتمسك باطلاقه وبنحكم بعدم مدخليته ان وجد هنالك شرائط الاخذ بالاطلاق والا فبمقتضى الاصول كما انه لا اشكال في انه متى ذكر في القضية فالظاهر ان له دخلا في المطلوب الا اذا استظهر من الخارج الغاؤه اذا عرفت هذا فنقول ان شككنا في اعتبار اضافة الفعل الى المأمور فان كان اللفظ مفيدا لهذا القيد فنحكم باعتباره في المطلوب لانه (١) ليس مما يتوقف عليه الطلب لانه من الممكن ان يأمر بتحقق هذا الفعل على سبيل الاطلاق بان يقول اريد منك تحقق هذا الفعل مطلقا سواء توجده بنفسك او يبعث غيرك عليه فلو قال اضرب زيدا فانه ظاهر في ان المطلوب الضرب المضاف الى المأمور واللازم بمقتضى هذا الظهور الحكم بتقييد المطلوب وان الغرض لا يحصل بضرب غيره اياه الا ان يستظهر من الخارج عدم مدخلية هذه الاضافة في الغرض مثل ان يكون الغالب في اوامر الشارع عدم اعتبار الاضافة المذكورة كما ادعي او ان يكون الغالب في الاوامر العرفية عدم اعتباره ولم يتحقق في الاوامر الشرعية ما يوهن الغلبة العرفية **واما** الاختيار وقصد العنوان فمختصر الكلام فيهما انه لا اشكال في عدم امكان تعلق التكليف بخصوص الفعل الصادر من غير اختيار المكلف ولا بخصوص ما لم يكن عنوانه مقصودا ولو كان ملتفتا اليه اما الاول فواضح واما الثاني فلعدم امكان بعث الامر الى غير عنوان المطلوب هذا واضح بعد ادنى تأمل فانحصر الفعل القابل لتعلق التكليف في الاختياري الذي قصد عنوانه نعم ان قلنا بان التكاليف المتعلقة بالطبيعة تسري الى افرادها **و**قد عرفت ان الفرد القابل للحكم منحصر في الاخير فلا بد ان المذكورين اعني الاختيار وقصد العنوان من القيود التي يحكم العقل باختصاص الطلب بها وقد عرفت حكمها **و**اما ان قلنا

(١) قولنا ليس مما يتوقف) يمكن ان يقال بمدخلية هذه القيود الثلثة اعني الاضافة الى الفاعل ومباشرته في تمامية التسبيب والنيابة في حسن الطلب بمعنى عدم حسن توجيهه نحو وجود الفعل على الاطلاق وان لم يصدر من فاعل مختار كالواتفق حصوله بهبوب الريح ونحوه او نحو النتائج المتولدة من فعل الشخص وكذا نحو فعل الغير ولو كان ما شاء عن المأمور وجهة ذلك ان حال ارادة الآمر حال ارادة الفاعل بعينها فكما ان شان الثانية تحريك عضلات المريد نحو ما هو مشاء عنه وبعد فعلا له دون ما يتولد من فعله كالانكسار الحاصل من الكسر فضلا عن فعل الاجنبي كذلك شان الاولى تحريك عضلات المأمور نحو ما هو فعل له لان عضلات غيره ليست بعضلات الامر فحينئذ نقول انه لم يذكر هذه القيود في القضية نحكم بالملازمة المادة من جهتها لكن هذا مجرد فرض وان ذكر احد فيها فيحصل الاجمال فلا بد من ان يرجع الى الاصل العملي وهو هنا الاشتغال وان قلنا بالبرائة في غير المقام وذلك لان الارادة كما قلنا لا تتوجه الا نحو الخاص المتقيد بهذه القيود الثلثة وهي مع التقييد عليه ذلك الخاص يعلم من الخارج الغاء تلك الخصوصيات وقد تم نظير ذلك في دوران الامر بين التعيين والتخيير فراجع (منه)

في بيان حكم الاختيار وقصد العنوان

بعد السراية كما هو التحقيق فيكفي في حصول الخطاب نفس الطبيعة من دون تقييد وجود فردها يصح الخطاب بالنسبة اليه على هذا فلو فرض تكليف متعلق بفعل مع قيد صدوره عن اختيار المكلف او مع قصد العنوان يستكشف منه تقييد الغرض اذ هما من القيود التي يستغني عنها الطلب عقلا فذكرهما في الكلام يدل على تقييد الغرض كما عرفت **نعم** فيذره المكلف بالنسبة الى اصل ما يحتاج اليه صحة الطلب عقلا فلو لم يذكر في القضية فالاطلاق المادة بحاله وان ذكرت تكون موجبة لاجمالها كما عرفت **واما** الثالث في ان الفعل هل يجب ان يؤتى به بمباشرة بدنه او يجزي باتيان النائب فالكلام فيه في المقام من **احدهما** في امكان ذلك عقلا في الواجبات التعبدية التي يعتبر فيها تقرب الفاعل وانه كيف يمكن كون فعل الغير مقربا للآخر حتى يكون مجزيا عنه **والثاني** بعد الفراغ عن الامكان في مقتضى القواعد من الاصول اللفظية والعملية **اما** الكلام في المقام الاول فنقول ما يصلح ان يكون مانعا عقلا وجهان **احدهما** انه بعد فرض كون الفعل مطلوبا من المنوب عنه والامر متوجها اليه كيف يعقل ان يصير ذلك الامر المتوجه اليه داعيا ومحركا للنائب مع انه قد لا يكون امرا بالنسبة الى المنوب عنه ايضا كما اذا كان ميتا **والثاني** بعد فرض صدور الفعل من النائب بعنوان الامر المتعلق بالمنوب عنه كيف يعقل ان يصير هذا الفعل مقربا له مع انه لم يحصل له اختيار في ايجاد الفعل بوجه من الوجوه في بعض الموارد كما اذا كان ميتا والفعل ما لم يتحقق من جهة الارادة والاختيار لا يمكن عقلا ان يصير منشأ للقرب **اما** المانع الاول فيدفع بان مباشرة الفاعل قد يكون لها خصوصية في غرض الامر وعليه لا يسقط الامر بفعل الغير قطعا ولو لم يكن تعبديا وهذا واضح **و**قد لا يكون لها دخل في غرض الامر وهكذا الكلام في الاختيار فلو فرضنا تعلق الامر بمثل هذا الفعل الذي ليست المباشرة والاختيار قيدا للمطلوب فيه امكن صيرورة الامر المتعلق بمثل هذا الفعل داعيا للغير المأمور اليه بديهي لوضوح انه بعد تعلق الامر بهذا الفعل لكن لم يتقيد حصول الغرض فيه بما حد من القيدين المذكورين لا مانع في صيرورة الامر المتعلق به محركا للغير لايجاد ذلك الفعل مراعاة لصديقه واستخلاصا من المحذورات المترتبة على ذلك الامر من العقاب والبعد عن ساحة المولى وهذا واضح **و**منه يظهر عدم الاشكال فيما اذا لم يكن امر في البين كما في النيابة عن الميت ضرورة امكان فعله لذلك لحصول اغراض المولى المترتبة على الفعل ليستريح الميت من العقاب المترتب على فوتها **و**هذا الاشكال في المقام انما الاشكال في المانع الثاني وهو صيرورة هذا الفعل مقربا للغير عقلا اذ لو لم يكن كذلك لم يسقط غرض الامر فلم يسقط عنه العقاب وهذا الاشكال يسري في المقام الاول ايضا اذ بعد ما لم يكن فعله مقربا للغير ولم يسقط غرض الامر عنه لا يعقل كون مراعاته سببا لايجاد ذلك الفعل **و**يمكن التفصي عنه بان يقال انه بعد فرض انحصار جهة الاشكال في حصول القرب يكفي في حصوله رضى المنوب عنه بحصول الفعل من

في الثالث في ان الفعل هل يجب الاتيان به بمباشرة الفاعل او يكفي اتيان النائب

اشكال ودفعه

النائب كما انه قد يؤيّد ذلك بعض الاخبار الواردة في انّ من رضي بعمل قوم اشرك معهم وهذا المقدار من القرب يكفي في عبادية العبادة بل يمكن ان يقال بعدم الفرق عقلا بين الفعل الصادر من الانسان بنفسه وبين الصادر من نائبه في حصول القرب لانه بعد حصول هذا الفعل من النائب لا بدّ ان يكون المنوب عنه ممنونا منه ومتواضعا له من جهة استحلاله من تبعات الامر المتعلّق به وهذه الممنونية تصير منشأ القرب به عند المولى لان امره صار سببا لها وفيه انّ الرضا والممنونية يتفرعان على كون الفعل الصادر من النائب مقرّبا له اذ لولاه لم يكن وجه لهما ولو توقّف القرب عليهما لزم الدور ويمكن ان يقال انّ للقرب مراتب باختلاف الجهات الداعية للمكلّف ادناها اتيان الفعل بداعي الفرار من العقاب مثل ان يكون حال العبد بحيث لو علم بعدم العقاب لم يأت بالفعل اصلا فاتيانه به خوفا من المولى مقرّب له عند العقل كما انه نرى الفرق عند العقلاء بين هذا العبد وبين العبد الذي لم يكن خوف مؤاخذة المولى مؤثرا فيه وهذا المقدار من القرب اعني كون العبد بحيث يكون له جهة امتياز بالنسبة الى غيره في الجملة يكفي في العبادة ونظير هذا المعنى موجود في المقام اذ لو فرضنا عبدين احدهما لم يأت بالمأمور به بنفسه ولا احد بدله والثاني لم يأت به لكن اتى به نائبه نرى بالوجدان انّ حالهما ليس على حدّ سواء عند المولى بل الثاني عنده جهة خصوصية ليست للاول وان لم يصل الى مرتبة من اتى بالمأمور به بنفسه فنقول هذه المرتبة الحاصلة له بفعل الغير تكفي في العبادة ويمكن ان يقال ان تقرّب المنوب عنه بتسليمه للفعل المتلقّى من النائب الى الامر بعنوان انه مولى ولا فرق في حصول القرب بين ان يسلّمه اليه ابتداء او يسلّمه اليه بعد اخذه من نائبه هذا حاصل الوجوه التي افادها سيدنا الاستاد طاب ثراه ولكن لم يطمئن بها النفس اقول يمكن ان يقال انّ الافعال على وجوه منها ما لا يضاف الا الى فاعله الحقيقي الصادر منه الفعل مباشرة كالاكل والشرب ونظائرهما ومنها ما يضاف الى السبب ايضا كالقتل والاتلاف والضرب ونظائرها ومنها ما يضاف الى الغير وان لم يكن فاعلا ولا سببا ومن ذلك العقود اذا صدرت عن رضى المالك بل ولو لم يكن عنه ايضا ابتداء اذا رضي بذلك بعده كما في الاجازة بناء على صيرورة العقد بها عقدا للمالك عرفا كما قيل ولعل الضابط كل فعل يتوقف تحقق عنوانه في الخارج على القصد واوقعه واحد بقصد الغير وكان ذلك الفعل حقا لذلك الغير ابتداء مع رضاه بصدوره بدلا عنه فلو صحّ هذه الاضافة العرفية وامضاها الامر فلا بدّ من ان يعامل مع هذا الفعل معاملة الفعل الصادر من شخصه كما هو واضح مثلا لو فرضنا انّ تعظيم زيد عمروا بدلا عن بكر اذا كان عن رضا بكر وتقبّل عمرو الذي هو المعظّم بالفتح بحسب تعظيما لبكر عنده فاللازم عليه ان تترتّب على هذا التعظيم اثر التعظيم الصادر من شخص بكر فلو فرضنا حصول القرب من هذا الفعل للمعظّم بالكسر عند المعظّم بالفتح فاللازم

في بيان وجوه الافعال

حصوله للمنوب عنه (١) هذا ما امكن لي من التصوير في المقام ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا اذا عرفت هذا فنقول لا اشكال في انّ مقتضى القواعد عدم الاكتفاء بالفعل الصادر عن الغير في الاجزاء لانّ الظاهر من الامر المتوجّه الى المكلّف ارادة خصوص الفعل الصادر منه نعم لو دلّ دليل من الخارج على الاكتفاء بما يصدر من النائب عنه انّه عند الامر بمنزلة ما يصدر عن نفسه فاخذ به والا فلا الامر الثاني لا اشكال في انّ الواجب في الشريعة ينقسم على قسمين تعبّدي وتوصّلي ولو شكّ في كون الواجب توصّليا او تعبّديا فهل يحمل على الاول او الثاني وتوضيح المقام يتوقّف على تصوّر الواجبات التعبّدية وشرح حقيقتها حتّى يتّضح الحال في صورة الشك فنقول وبالله الاستعانة انّه قد اشتهر في السنة العلماء انّها عبادات يعتبر فيها اتيانه بقصد اطاعة الامر المتوجّه اليه واورد على ذلك بلزوم الدور فانّ الموضوع مقدّم على الحكم رتبة لانّه معروض له ولا اشكال في تقدّم المعروض على العرض بحسب الرتبة وهذا الموضوع يتوقّف على الامر لما اخذ فيه من خصوصيّة وقوعه بداعي الامر لانه لا يتحقّق الا بعد الامر فالامر يتوقّف على الموضوع لكونه عرضا له والموضوع يتوقّف على الامر لانه لا يتحقق بدونه وفيه انّ توقّف الموضوع على الامر فيما نحن فيه مسلّم لكونه مقيّدا به والمقيّد لا يتحقّق في الخارج بدون القيد واما انّ الامر يتوقّف على الموضوع فان اردت توقّفه عليه في الخارج فهو باطل ضرورة انّ الامر لا يتعلّق بالموضوع الا قبل الوجود واما بعده فيستحيل تعلّقه به لامتناع طلب الحاصل وان اردت توقّفه على تصوّره فمسلّم ولكن لا يلزم الدور اصلا فانّ غاية الامر انّ الموضوع هنا بحسب وجوده الخارجي يتوقّف على الامر والامر يتوقّف على الوجود الذهني له وقد يقرّر الدور بانّ القدرة على الموضوع الذي اعتبر وقوعه بداعي الامر لا يتحقّق الا بعد الامر والامر لا يتعلّق بشيء الا بعد تحقق القدرة فتوقّف الامر على القدرة بالبداهة

(١) قولنا هذا ما امكن لي) ويمكن ان يقال انّ الصلوة عن الميت مثلا خارجة من باب النيابة بل هي من باب اداء الدين كما يستفاد من بعض الاخبار وتوضيحه انّ العمل العبادي عبارة عمّا اخذ فيه قرب الفاعل فالصلوة مثلا ما دام الانسان حيّا يعتبر فيها ان يأتي بها بنفسه على وجه يوجب قربه بنفسه لانه في حال الحيوة يعتبر قيد المباشرة واما بعد الممات فمقتضى الاخبار سقوط ذلك القيد فالذي يبقى دينا على عهدة الميت ويكون مطلوبا مادة للشارع هو مطلق الفعل الموجب لقرب فاعله من اي فاعل صدر غاية الامر لا بدّ من الاشارة الى ما هو ثابت في عهدة الميت بان يقصد الفاعل الذي يتقرّب بفعل نفسه انّه يأتي بهذا الفعل بعنوان تفريغ ذمّة الميت وهذا كما ترى لا يحتاج الى تنزيل البدن عنه وتنزيل نفسه منزلته كما في المتبرّع لاداء دين غيره ثمّ حصول القرب للمتبرّع واضح واما للاجير فيتحقّق باتيان العمل لقربه بنفسه بعنوان تفريغ ذمّة الميت امتثالا لامر الشارع بالوفاء بعقد الاجارة (منه) دام ظلّه العالي

الامر الثاني في بيان التعبدي والتوصلي

بيان الدور

العقلية وتوقف القدرة على الامر بالعرض وفيه ان الممتنع بحكم العقل تعلق الامر بشيء يعجز عن اتيانه في وقت الامتثال واما انه يجب ان يكون القدرة سابقة على الامر حتى يصح الامر فلا ضرورة انه لا يمتنع عند العقل ان يحكم المولى بشيء يعجز عنه المامور في مرتبة الحكم ولكن حصل له القدرة عليه بنفس ذلك الحكم ثم نقول ان توقف القدرة على الامر مسلم واما توقف الامر على القدرة بمعنى لزوم كونها قبله فلا لما عرفت من جواز حصولها بنفس الامر وههنا كذلك لانه بنفس الامر يحصل القدرة على اتيان الفعل بداعيه وقد يقال ان الامر باتيان الفعل بداعي الامر وان لم يكن مستلزما للدور الا انه مستحيل من جهة عدم قدرة المكلف على ايجاد هذا المقيد اصلا حتى بعد الامر بذلك المقيد فان القدرة على ايجاد الصلوة بداعي الامر بها مثلا متوقف على الامر بذات الصلوة في الامر بها مقيدة بكونها بداعي الامر ليس امرا بها مجردة عنه لان الامر بالمقيد ليس امرا بالمجرد من القيد فلا يتمكن من ايجاد الفعل مقيدا بحصوله بداعي الامر لا يحصل الا بعد تعلق الامر بذات الفعل وفيه ان الامر المتعلق بالمقيد ينسب الى الطبيعة المهملة حقيقة لانها متحدة مع المقيد فهذا الامر المتعلق بالمقيد بملاحظة تعلقه بالطبيعة المهملة يوجب قدرة المكلف على ايجادها بداعيه نعم لو اوجدها فيما هو مباين للمطلوب الاصلي لا يمكن ان يكون هذا الايجاد بداعي ذلك الامر كالوامر بعتق رقبة مؤمنة فاعتق رقبة كافرة لان الموجود في الخارج ليس تمام المطلوب بل يشتمل على جزء عقلي منه اما لو لم ينقص الفعل المأتي به بداعي الامر بالطبيعة المهملة عن حقيقة المطلوب الاصلي اصلا كما في المقام فلا مانع من بعث الامر المتوجه الى المهملة للمكلف ويمكن ان يقال في وجه عدم امكان اخذ التعبد بالامر في موضوعه ان الامر وان كان توصليا يشترط فيه ان يصلح لان يصير داعيا للمكلف الى نحو الفعل الذي تعلق به لانه ليس الا ايجاد الداعي للمكلف والامر المتعلق بالفعل بداعي الامر لا يمكن ان يكون داعيا للمكلف الى ايجاد متعلقه لانه اعتبر في متعلقه كونه بداعي الامر ولا يمكن ان يكون الامر محركا الى محركية نفسه فافهم هذا ان قلنا بان العبادات يعتبر فيها قصد اطاعة الامر ويمكن ان يقال ان المعتبر فيها ليس الا وقوع الفعل على وجه يوجب القرب عند المولى وهذا لا يتوقف على الامر وبيان ذلك ان الفعل الواقع في الخارج على قسمين احدهما ما ليس للقصد دخل في تحققه بل لو صدر من الغافل لصدق عليه عنوانه والثاني ما يكون قوامه في الخارج بالقصد كالتعظيم والاهانة وامثالهما ايضا لا اشكال في ان تعظيم من له اهلية ذلك بما هو اهل له وكذا شكره ومدحه بما يليق به حسن عقلا ومقرب بالذات ولا يحتاج في تحقق القرب الى وجود امر بهذه العناوين نعم قد ينبك في ان التعظيم المناسب له او المدح اللائق بشأنه ماذا وقد يتخيل كون عمل خاص تعظيما له او ان القول الكذائي مدح له والواقع ليس كذلك

بل هذا الذي يعتقده تعظيما توهين له وهذا الذي اعتقده مدحا ذم بالنسبة الى مقامه اذا تمهد هذا فنقول لا اشكال في ان ذوات الافعال والاقوال الصلوتية مثلا من دون ان يقصد بها عنوان خاص ليست محبوبة ولا مجزية قطعا ولكن من الممكن كون صدور هذه الهيئة المركبة من الحمد والثناء والتسبيح والتهليل والدعاء والخضوع والخشوع مثلا مقرونة بقصد عنوان هذه العناوين محبوبا للآمر فانه لا يمكن للانسان لقصور ادراكه ان يدرك ان صدور هذه الهيئة منه بقصد العناوين مناسب لمقام الباري عز شأنه ويكون ذلك موقوفا على اعلام الله سبحانه فلو فرض تمامية العقل واحتوائه بجميع الخصوصيات والجهات لم يحتج الى اعلام الشرع اصلا والحاصل ان العبادة عبارة عن اظهار عظمة المولى والشكر على نعمائه وثنائه بما يستحق ويليق به ومن الواضح ان تحقق هذه العناوين مختلفة بالنسبة الى الموارد فقد يكون تعظيم شخص بان يسلم عليه وقد يكون بتقبيل يده وقد يكون بالحضور في مجلسه وقد يكون بمجرد اذنه بان يحضر في مجلسك او يجلس عندك الى غير ذلك من الاختلافات الناشئة من خصوصيات المعظم بالكسر والمعظم بالفتح ولما كان المكلف لا طريق له الى استكشاف ان المناسب لتعظيم هذا المولى تبارك وتعالى ما هو الا باعلامه تعالى لا بد ان يعلم ولا ما يتحقق به تعظيمه ثم يأمره به وليس هذا المعنى يتوقف تحققه على قصد الامر حتى يلزم محذور الدور ويمكن ان يتم بوجه آخر وهو ان ذوات الافعال مقيدة بعدم صدورها عن الداعي النفساني محبوبة عند المولى وتوضيح ذلك يتوقف على مقدمة هي ان احد الامرين المعتبر في العبادة يمكن ان يكون اتيان الفعل بداعي امر المولى بحيث يكون الفعل مستندا الى خصوص امره وهذا معنى بسيط يتحقق في الخارج بامرين احدهما جعل الامر داعيا لنفسه والثاني صرف الدواعي النفسانية عن نفسه ويمكن ان يكون المعتبر اتيان الفعل خاليا عن سائر الدواعي ومستندا الى داعي الامر بحيث يكون المطلوب المركب منهما والظاهر هو الثاني لانه انسب بالاخلاص المعتبر في العبادة الثانية ان الامر الملحوظ فيه حال الغير تارة يكون للغير واخرى يكون غيريا مثال الاول الامر بالغسل قبل الفجر على احتمال فان الامر متعلق بالغسل قبل الامر بالصوم فليس هذا الامر معلولا لامر آخر الا ان الامر به انما يكون لرعاية حصول الغير في زمانه والثاني الاوامر الغيرية المسببة عن الاوامر المتعلقة بالعناوين المطلوبة نفسا الثالثة انه لا اشكال في ان القدرة شرط في تعلق الامر بالمكلف ولكن هل يشترط ثبوت القدرة سابقا على الامر ولو بقدر رتبة او يكفي حصول القدرة ولو بنفس الامر الاقوى الاخير لعدم وجود مانع عقلا في ان يكلف العبد بفعل يعلم بانه يقدر عليه بنفس الامر اذا عرفت هذا فنقول الفعل المقيد بعدم الداعي النفساني وثبوت الداعي الالهي الذي يكون موردا للمصلحة الواقعية وان لم يكن قابلا لتعلق الامر به بملاحظة الجزء الاخير للزوم الدور اما من

ضم القيد الاخير فلا مانع منه ولا يرد ان هذا الفعل من دون ملاحظة تمام قيوده التي منها الاخير لا يكاد يتصف بالمطلوبية فكيف يمكن تعلق الطلب بالفعل من دون ملاحظة تمام القيود التي يكون بها قوام المصلحة لانا نقول عرفنا انه قد يتعلق الطلب بما هو لا يكون مطلوبا في حد ذاته بل يكون تعلق الطلب لاجل ملاحظة حصول الغير والفعل المقيد بعدم الدواعي النفسانية وان لم يكن تمام المطلوب النفسي مفهوما لكن لما لم يوجد في الخارج الا بداعي الامر لعدم امكان خلو الفاعل المختار عن كل داع يصح تعلق الطلب به لانه يتحد في الخارج مع ما هو مطلوب حقيقة كما لو كان المطلوب الاصلي اكرام الانسان فانه لا شبهة في جواز الامر باكرام الناطق لانه لا يوجد في الخارج الا متحدا مع الانسان الذي اكرامه مطلوب اصلي وكيف كان فهذا الامر ليس امرا صوريا بل هو امر حقيقي وطلب واقعي لكون متعلقه متحدا في الخارج مع المطلوب الاصلي نعم يبقى الاشكال في ان هذا الفعل اعني الفعل المقيد بعدم الدواعي النفسانية مما لا يقدر المكلف على ايجاده في مرتبة الامر فكيف يتعلق الامر به وقد عرفت جوابه في المقدمة الثالثة هذا وقد يقال في العبادات بان الامر متوجه الى ذات الفعل والغرض منه جعل المكلف قادرا على ايجاد الفعل بداعي الامر الذي يكون موردا للمصلحة في نفس الامر والعقل بعد التفاته الى خصوصية الغرض يحكم بلزوم الاطاعة على نحو يحصل به الغرض اما توجه الامر الى ذات الفعل فلعدم امكان اخذ حصوله بداعي الامر في المطلوب من جهة لزوم الدور واما ان العقل يحكم بلزوم اتيان الفعل بداعي الامر فلانه ما لم يسقط الغرض لم يسقط الامر لان الغرض كما صار سببا لحدوثه كذلك يصير سببا للبقاء لان البقاء لو لم يكن اخف مؤونة من الحدوث فلا اقل من التساوي والعقل حاكم بلزوم اسقاط الامر المعلوم وفيه انه (١) لا يعقل بقاء الامر مع اتيان ما هو مطلوب به على ما هو عليه لان بقاء الامر مع ذلك مستلزم لطلب الحاصل و هذا واضح بادنى تامل فالاولى ان يتم في وجه حكم العقل باتيان الفعل على نحو يسقط به الغرض ان الاتيان

(١) قولنا لا يعقل بقاء) فيه ان الامر علة لوجود المتعلق والعلة انما تقتضي المعلول المستند اليها وان كان سنخ المعلول اليها الا باقتضائها بل انما حاصل قهرا وح نقول لو لم يأت بداعي الامر فما هو المعلول لهذا الامر لم يؤت به فعليه الاتيان بالفعل ثانيا مع هذا القيد وليس المتعلق للامر صرف الوجود الغير القابل للتكرار بل مطلق الوجود القابل له كما مرت الاشارة اليه سابقا ومن هنا يظهر طريق آخر لتصحيح الامر العبادي غير طريق حصة الغرض وهو ملاحظة تقييد المتعلق لبا بالقيد المذكور مع القول بمطلق الوجود ان قلت مع ملاحظة هذا التقييد لا حاجة الى القول بمطلق الوجود لتمامية المطلب على تقدير القول بصرف الوجود ايضا لان صرف وجود المقيد بداعي الامر غير منطبق على الفعل الماتي به لا بداعي الامر قلت صرف الوجود انما يلاحظ بالاضافة الى الفعل بقيوده الملحوظة معه مستقلا لا وهذا القيد ليس كذلك وان كان ثابتا في الذهن لبا (منه) دام ظله

علاوه

على غير هذا النحو وان كان يسقط الامر الا ان الغرض المحدث له ما دام باقيا يحدث امرا آخر وهكذا ما دام الوقت الصالح لتحصيل ذلك الغرض باقيا فلو اتى بالفعل على نحو يحصل به الغرض والا يعاقب على تفويت الغرض لا يقال فوت الغرض الذي لم يدخل تحت التكليف ليس منشأ للعقاب لانا نقول نعم لو لم يكن الامر بصدد تحصيله واما لو تصدى لتحصيله بالامر ولكن لم يقدر على ان يامر بتمام ما يكون محصلا لغرضه كما فيما نحن فيه والمكلف قادر على ايجاد الفعل بنحو يحصل به الغرض الاصلي فلا اشكال في حكم العقل بلزوم اتيانه كذلك ومن هنا يعلم انه لا وجه للالتزام بامرين احدهما بذات الفعل والثاني بالفعل المقيد بداعي الامر لان الثاني ليس الا الزام المكلف بالفعل المقيد وقد عرفت انه ملزم به بحكم العقل مضافا الى ما افاده في بطلانه شيخنا الاستاذ دام بقاه من ان القول به يوجب اما الالتزام بما قلنا من بقاء الامر الاول ما لم يسقط غرض الامر واما الالتزام بعدم وصول الامر الى غرضه الاصلي لان المكلف لو اتى بذات الفعل من دون داعي الامر لا يخلو اما ان نقول ببقاء الامر الاول واما ان نقول بسقوطه فعلى الاول فاللازم الالتزام بما التزمنا وعليه لا يحتاج الى الامر الثاني وعلى الثاني يلزم سقوط الامر الثاني ايضا لارتفاع موضوعه فيلزم ما ذكرنا من عدم الوصول الى غرضه الاصلي هذا ولقائل ان يقول نختار الشق الثاني من سقوط الامر الاول باتيان ذات الفعل وسقوط الثاني ايضا بارتفاع موضوعه ولا يلزم محذور اصلا لان الوقت اما باق بعد او غير باق فعلى الاول يوجب الغرض ايجاد امر آخر على ما كان وعلى الثاني يعاقب المكلف على عدم امتثال الامر الثاني مع ما كان قادرا عليه بوجود الامر الاول لان الامر الثاني لو فرضناه امرا مطلقا فعدم ايجاد متعلقه معصية بحكم العقل سواء كان برفع المحل او كان بنحو آخر وهذا واضح فتحصل مما ذكرنا من اول العنوان الى هنا وجوه خمسة في تصوير العبادات وانت خبير بان كلما قلنا في الواجبات النفسية العبادية يجري مثله في الواجبات المقدمية العبادية فلا نحتاج الى اطالة الكلام بجعل عنوان لها مستقلا ولما كان الغرض في هذا البحث هو التكلم في الاصل اللفظي والعملي فيما لو تردد امر الواجب بين ان يكون عباديا او توصليا فلنشرع في المقصود الاصلي فنقول لو شك في الواجب في انه هل هو تعبدي او توصلي فعلى ما قدمناه من جعل اخذ العبادات الى التقييد بصدورها بداعي الامر لا اشكال في ان احتمال التعبدية احتمال قيد زائد فالشك فيه من جزئيات الشك في المطلق والمقيد فان كانت مقدمات الاخذ بالاطلاق موجودة يحكم باطلاق الكلام ويرفع القيد المشكوك والا فالمرجع هو الاصل الجاري في مقام دوران الامر بين المطلق والمقيد ولما كان المختار فيه بحسب الاصل العملي البراءة يحكم بعدم لزوم القيد واما على ما قيل من لزوم تعلق الطلب على تقدير التعبد بذات الفعل مع احضية الغرض فقد يقال كما يظهر من كلمات شيخنا المرتضى قده بعدم جواز التمسك

بالا

بالاطلاق اللفظ لرفع القيد المشكوك وكان لا يمكن اجراء اصالة البرائة فيه بل المقام مما يحكم العقل بالاشتغال
وان قلنا بالبرائة في دوران الامر بين المطلق والمقيد اما الاول فلان رفع القيد باصالة الاطلاق انما يكون فيما لو احتملنا
دخول القيد في المطلوب والمفروض عدم هذا الاحتمال والقطع بعدم اعتباره فيه اصلاً وانما الشك في ان الغرض هل هو مساو للمطلوب
او اخص منه وحدود المطلوب معلومة لا شك فيها على اي حال واما الثاني فلانه بعد العلم بتمامية المطلوب في مرحلة الثبوت
لو شك في سقوطه بواسطة بقاء الغرض المحدث للامر لا مجال الا للاحتياط لان اشتغال الذمة بالامر الثابت المعلوم متعلقه
يقتضي القطع بالبرائة عنه ولا يكون ذلك الا باتيان جميع ما يحتمل دخله في الغرض وبما ذكرنا عرفنا الفرق بين المقام و
ساير الموارد التي شك في مدخليته قيد في المطلوب وملخص الفرق ان الشك فيها راجع الى مرحلة الثبوت وفي المقام الى
السقوط هذا والحق عدم التفاوت بين المقام وساير الموارد مطلقاً اعني من جهة الاخذ بالاطلاق ومن جهة اجراء اصالة
البرائة اما الاول فلان القيد المذكور وان لم يحتمل دخله في المطلوب لعدم الامكان ولكن لو فرضنا وجود مقدمات الاخذ
بالاطلاق التي من جملتها كون المتكلم في مقام بيان تمام المقصود وما يحصل به الغرض يحكم بعدم دخل شيء آخر في تحقق غرضه
اذ لولاه لبين ولو ببيان مستقل وجعل بيان يكشف عن كون متعلق الطلب تمام ما يحصل غرضه به نعم الفرق
بين المورد وساير الموارد ان فيها يحكم بعد تمامية مقدمات الحكمة باطلاق متعلق الطلب وفيه باطلاق الغرض في الامر
ويمكن ان يستظهر من الامر التوصلية من دون الاحتياج الى مقدمات الحكمة بوجه آخر اعتمد عليه سيدنا الاستاد طاب
ومو ان الهيئة عرفاً تدل على ان متعلقها تمام المقصود اذ لولا ذلك لكان الامر توطئة وتمهيداً لغرض آخر وهو
خلاف ظاهر الامر واما الثاني فلانه بعد اتيان ذات الفعل لا يعقل بقاء الامر الاول لما عرفت سابقاً من
استلزامه لطلب الحاصل فلا يعقل الشك في سقوط هذا الامر نعم يحتمل وجود امر آخر من جهة احتمال بقاء
الغرض وظاهر ان هذا شك في ثبوت امر آخر والاصل عدمه ولو سلمنا كون الشك في سقوط الامر الاول نقول
ان هذا الشك ينشأ من الشك في ثبوت الغرض الاخص وح نقول في تقريب جريان اصالة البرائة ان اقتضاء الامر
ذات الفعل متيقن واما الزائد عليه فلا نعلم فلو عاقبنا المولى من جهة عدم مراعاة الخصوصية المشكوك اعتبارها
في الغرض مع الجهل وعدم اقامة دليل يدل عليه مع ان بيانه كان وظيفة له لكان هذا العقاب من دون
بيان وحجة وهو قبيح بحكم العقل فلو كان الشك في السقوط كافياً في حكم العقل بالاشتغال للزم الحكم به
في دوران الامر بين المطلق والمقيد مطلقاً ضرورة انه بعد اتيان الطبيعة في ضمن غير الخصوصية التي يحتمل اعتبارها
في المطلوب يشك في سقوط الامر وعدمه الامر الثالث ينقسم الواجب ببعض الاعتبارات الى مطلق ومشروط
فالاول عبارة عما لا يتوقف وجوبه على شيء والثاني ما يقابله ولا يهمنا التعرض للتعريفات المنقولة من القوم و

في الشك في مقتضى الاصل

في الواجب المطلق والمشروط

النقض والابرام المتعلقين بها وقد يستشكل في تقسيم الواجب باعتبار وجوبه الى القسمين من جهة امرين
احدهما ان مقتضى كون وجوب الشيء مشروطاً بكذا عدم تحقق الوجوب قبل تحقق الشرط والمفروض ان الامر قد
انشأ الوجوب بقوله ان جاءك زيد فاكرمه فان الهيئة قد وضعت لانشاء الطلب فعلى هذا فالقول بان الوجوب لا
يتحقق الا بعد تحقق الشرط مستلزم لتفكيك الايجاب عن الوجوب وان التزم بعدم تحقق الايجاب لزم اهمال
هذه القضية والثاني ان الطلب المستفاد منها انما يكون معنى حرفياً غير مستقل بالنفس وليس دخوله في الذهن
الا من قبيل وجود العرض في الخارج في كونه متقوماً بالغير والاطلاق والتقييد فرع امكان ملاحظة المفهوم في
الذهن وايضاً قد تقرر في محله ان معاني الحروف معان جزئية بمعنى ان الواضع لاحظ في وضع الحروف عنواناً عاماً
اجمالياً ووضع اللفظ بازاء جزئياته فالوضع اي آلة الملاحظة فيها عام والموضوع له اعني جزئيات ذلك العام
خاص ومن الواضح ان الجزئي لا يكون مقسماً للاطلاق والتقييد هذا وبما ذكرنا سابقاً في بيان معاني الحروف
من انها كليات كمعاني بعض الاسماء ظهر لك عدم المانع عن اطلاق الطلب وتقييده من جهة جزئية المعنى المستفاد من الهيئة
اما المانع الآخر وهو كونه مما لا يحصل له في الذهن استقلال والاطلاق والتقييد الواردان على المفهوم تابعان
للملاحظة في الذهن مستقلاً فالجواب عنه بوجهين احدهما ان المعنى المستفاد من الهيئة وان كان حين استعمالها
فيه لا يلاحظ الا تبعاً لكن بعد استعمالها يمكن ان يلاحظ بنظرة ثانية ويلاحظ فيه الاطلاق او التقييد و
الثاني ورود الاطلاق والتقييد بلا ملاحظة محله مثلاً ضرب زيد اذا تعلق به الطلب المستفاد من الهيئة يتكيف بكيفية
خاصة في الذهن وهي كيفية المطلوبية فضرب زيد بهذه الملاحظة قد يلاحظ فيه الاطلاق ويلزم منه كون الطلب
الطاري عليه مطلقاً وقد يلاحظ فيه الاشتراط واللازم من ذلك كون الطلب ايضاً مشروطاً ولنا في المقام مسلك آخر
وهو ان المعنى المستفاد من الهيئة لم يلاحظ فيه الاطلاق في الوجوب المطلق ولا الاشتراط في الوجوب المشروط ولكن
القيد المأتي به في القضية تارة يعتبر على نحو يتوقف تأثير الطلب على وجوده في الخارج ونقول لهذا الطلب الطلب المشروط
اي تأثيره في المكلف موقوف على شيء واخرى يعتبر على نحو يقتضي الطلب ايجاده ونقول لهذا الطلب المتعلق بذلك المقيد
المشتمل الطلب المطلق اي لا يبتني تأثيره في المكلف على وجود شيء وتوضيح ذلك ان الطالب قد يلاحظ الفعل
ويطلبه اي يطلب المجموع وهذا الطلب يقتضي ايجاد القيد ان لم يكن موجوداً كما في قوله صل مع الطهارة
وقد يلاحظ القيد موجوداً في الخارج اي يفرض في الذهن وجوده في الخارج ثم بعد فرض وجوده في الخارج ينقدح في
نفسه الطلب فيطلب المقيد بذلك القيد المفروض وجوده فهذا الطلب المتعلق بمثل هذا المقيد المفروض وجوده قيده
وان كان متحققاً فعلاً بنفس الانشاء لكن تأثيره في المكلف يتوقف على وجود ذلك القيد المفروض وجوده حقيقة و

وجه ان هذا الطلب انما تحقق مبنيا على فرض وجود الشيء و هذا الفرض في لحاظ الفارض حاك عن حقيقة وجود ذلك الشيء فكانه طلب بعد حقيقة وجوده فكما انه لو طلب بعد وجود ذلك الشيء المفروض وجوده حقيقة ما اثر الطلب في المكلف الا بعد وجود ذلك الشيء واقعا لعدم الطلب قبله كذلك لو طلب بعد فرض وجوده لم يؤثر الا بعد وجوده الخارجي وان كان الطلب الانشائي محققا قبله ايضا فهذا الطلب يقع على نحو يشترط تاثيره في المكلف على شيء في الخارج فتدبر جيدا و مما ذكرنا يظهر الجواب عن اشكال اخر تقدم في صدر المبحث ذكره وهو ان المعنى الانشائي كيف يعلق على وجود شيء و محصل الجواب ان المعنى المستفاد من الهيئة والمنشأ بها متحقق فعلا من دون ابتنائه على شيء ولكن تاثيره في المكلف موقوف على وجود شيء **الامر الرابع** بعد ما عرفت انقسام الواجب الى مطلق ومشروط اعلم ان الناظر في كلمات الاصحاب يرى انه عندهم من المسلمات عدم اتصاف مقدمات الواجب المشروط بالوجوب المطلق و يوضح ذلك اعتراض بعضهم على من جعل عنوان البحث ان الامر بالشيء يقتضي ايجاب مقدمته بان النزاع ليس في مطلق الامر بل هو في الامر المطلق و اعتذار بعضهم بان اطلاق الامر ينصرف الى المطلق منه فلا احتياج في افادته الى ذكر القيد و اعتذار بعض ردا على المعترض في اصل المبنى بانه لا وجه لتخصيص محل النزاع بالمطلق بل هو يجري في المشروط ايض غاية الامر انه لو قلنا بالملازمة بين الامر بالشيء و الامر بمقدمته فانه نقول بثبوت الامر للمقدمة على نحو ما ثبت لذيها ان مطلقا فمطلق وان مشروطا فمشروط ومن مجموع هذه الكلمات يظهر انه من المسلمات عندهم عدم الوجوب المطلق للمقدمة مع كون ذيها متصفا بالوجوب المشروط و عليه يقع الاشكال في بعض المقدمات التي اتصف بالوجوب المطلق مع عدم اتصاف ذيها به بل يكون من الواجبات المشروطة ومن ذلك الغسل قبل الفجر في ليلة رمضان فانهم حكموا بوجوبه قبل الفجر مع انه لم يتعلق الوجوب بالصوم بعد و الذي قيل في حل هذه العويصة وجهان **احدهما** المحكي عن بعض اعاظم المحققين في تعليقته على المعالم وملخصه ان الوجوب المتعلق بالغسل قبل الفجر وامثاله من المقدمات التي يتعلق بها الوجوب قبل ذيها ليس من الوجوب الغيري اي الوجوب المعلول من وجوب ذي المقدمة بل هو وجوب نفسي لوحظ فيه الغير بمعنى ان الشارع لاحظ في ايجابه النفسي تمكن المكلف من امتثال الواجب النفسي الذي يتحقق وجوبه فيما بعد **و الثاني** ما افاده صاحب الفصول من الفرق بين الواجب المشروط والمعلق و حاصل ما افاده قده ان الواجب ينقسم على ثلثة اقسام مطلق ومشروط والاول على قسمين منجز ومعلق والمنجز ما كان زمان الوجوب متحدا مع زمان الواجب والمعلق ما كان زمان الوجوب منفكا عن زمان الواجب و توضيح ذلك ان نسبة الفعل الى الزمان والمكان متشابهة ولا ريب في امكان كون الفعل المطلوب مقيدا بوقوعه في مكان خاص كالصلوة في المسجد كذلك في امكان كون وجوبه مشروطا بكون المكلف

المكان

في المكان الخاص وعلى الاول فاللفظ الكاشف عن ذلك الطلب لا بد ان يكون على وجه الاطلاق كان يقول صل في المسجد و على الثاني لا بد ان يكون على وجه الاشتراط كان يقول اذا دخلت المسجد فصل وهذان الوجهان بعينهما جاريان في الزمان ايض فيمكن ان يلاحظ الامر الفعل المقيد بوقوعه في زمان خاص فيطلب على هذا الوجه من المكلف ولا بد ان يكون التعبير عن ذلك المعنى على وجه الاطلاق كان يقول صل صلوة واقعة في وقت كذا و يمكن ان يلاحظ الفعل المطلق لكن وجوبه المتعلق به وطلبه يكون مشروطا بمجيء وقت كذا فالوجوب على الاول فعلي ولا باس باتصاف مقدمات الفعل على هذا الوجه بالوجوب اذ لا اشكال لان ذاها ايضا متصف بالوجوب بخلاف الوجوب على الوجه الثاني فان الفعلية منتفية في الواجب المشروط فيمتنع اتصاف مقدماته بالوجوب الفعلي ففي الموارد التي حكموا فيها بوجوب المقدمة قبل وجوب ذيها يلتزم بان الواجب معلق بمعنى ان المطلوب هو الفعل المقيد بوقت كذا ووجوب المقدمة تابع لوجوب ذيها فيمكن ان يكون وقت ايقاعها قبل زمان ايجابها لان زمان اتصاف الفعل المقيد بالوجوب ليس متاخرا عن زمان اتصاف المقدمة به بل يقارنه وان كان زمان وقوع الفعل متاخرا عن زمان وقوع المقدمة **ثم** تصدى قده لما يرد على هذا النحو من الواجب وبيان دفعه ومحصل ما اورد على نفسه امران احدهما ان المكلف قد لا يكون حيا في زمان الفعل فلا يمكن توجه التكليف بنحو الاطلاق اليه والثاني ان الفعل المقيد بالزمان الغير الموجود بعد ليس مقدورا للمكلف بواسطة قيده وما لا يكون تحت قدرة المكلف يمتنع ان يكلف به فعلا او على نحو الاطلاق و اجاب قده عن الاول بان التكليف متوجه الى من يكون حيا في ذلك الزمان الذي فرض قيدا للمطلوب وعن الثاني اولا بالنقض تارة بالتكليف المعلق بالصوم في اول الفجر فان الصوم عبارة عن الامساك في قطعة خاصة من الزمان اعني ما بين الفجر والغروب ولا اشكال في عدم قدرة المكلف في اول الفجر على الامساك في الجزء الاخير من الوقت فكيف يلتزم بوجود الوجوب المطلق حين الفجر مع عدم تحقق قطعة الزمان التي اخذت في المطلوب لاخرها و اخرى بالتكليف بكل ما يحتاج الى مقدمات لا يتمكن في الاتيان بها من مضي زمان ولا يقدر على الاتيان به في زمان صدور التكليف كما لو كلفه بان يكون في مكان كذا ويحتاج ذلك الكون الى مشي فرسخ او فراسخ مثلا فان من الواضح عدم قدرة المكلف حال التكليف على الكون في ذلك المكان وانما يقدر عليه بعد مضي ساعتين او ثلاث ساعات مثلا و ثانيا بالتكليف المتعلق بكل فعل تدريجي كالصلوة حيث ان القدرة على الجزء الاخير موقوفة على اتيانه بالاجزاء السابقة و ثانيا بالحل بان القدرة التي تكون شرطا في التكاليف عقلا هي القدرة في زمان الفعل لا القدرة حال التكليف فاندفع الاشكال باسره هذا حاصل ما افاده قده في هذا المقام **اقول** والله الملهم بيان كيفية الارادات النفسية المتعلقة بالافعال لكي يتضح بها هذا القسم من الواجب المسمى بالتعليقي

فى الواجب المعلق التعليقى

فنقول

فنقول ان الفعل المقيد المتعلق للارادة تارة على نحو يقتضي تلك الارادة تحصيل قيده في الخارج لو لم يكن موجودا واخرى على نحو لا يقتضي ذلك كما لو اراده على فرض وجود ذلك القيد مثلا قد تتعلق الارادة بالصلوة في المسجد على نحو الاطلاق سواء كان المسجد موجودا في الخارج ام لا وقد تتعلق بها على فرض وجود المسجد فعلى الاول يقتضي تلك الارادة بناء المسجد لو لم يكن في الخارج مقدمة لحصول الصلوة فيه وعلى الثاني لا يقتضي ذلك بل اللازم الصلوة لو فرض وجود المسجد ولا نتعقل قسما آخر من الارادة في النفس خارجا عما ذكرنا فتقسيم الواجب الى الاقسام الثلثة مما لا وجه له بل ينحصر في القسمين المذكورين عقلا ومحصل ذلك ان القيد اما خارج عن حيز الارادة واما داخل فيه ولا ثالث عقلا وهذا واضح لا سترة عليه اذا عرفت هذا فنقول القيود الخارجة عن قدرة المكلف من قبيل الاول قطعا لاستحالة تعلق الطلب بما ليس تحت قدرة المكلف فيكون الطلب المتعلق بالفعل المقيد بالزمان من قسم الطلب المشروط فان قلت على ما ذكرت يلزم ان لا يكون الخطاب في اول دخول الوقت مطلقا ايضا ضرورة عدم قدرة المكلف على الامتثال في الجزء الاخير من الوقت مثلا ومقتضى ما ذكرت سابقا كون الارادة بالنسبة الى القيود الغير الاختيارية مشروطة فمتى يصير خطاب الصوم مطلقا قلت نلتزم بعدم صيرورة الخطاب مطلقا ولكن نقول ان الواجب المشروط بعد العلم بتحقق شرطه في محله يقتضي التأثير في نفس المكلف بايجاد كل شيء منه ومن مقدماته الخارجية في محله مثلا لو قال اكرم زيدا ان جائك فمحل الاكرام بعد مجيئه ومحل مقدماته ان كان قبل المجيء فمجرد علم المكلف بالمجيء يقتضي ايجادها قبله ولو قال ان مشى زيد فامش مقارنا مع مشيه فمحل المشي زمان مشي زيد فلو علم بتحقق المشي من زيد في زمان خاص يجب عليه المشي في ذلك الزمان حتى يصير مشيه مقارنا معه ولو قال ان جاء زيد فاستقبله فمحل الاستقبال قبل مجيئه فلو علم بمجيئه غدا مثلا يجب عليه الاستقبال في اليوم والحاصل ان الطلب المبني على فرض تحقق شيء لا يقتضي ايجاد ذلك الشيء المفروض وجوده لكن بعد العلم بتحقق ذلك الشيء يؤثر في المكلف ويقتضي منه ان يوجد كلا من الفعل ومقدماته في محله فقد يكون محل الفعل بعد تحقق ذلك الشيء في الخارج (١) وقد يكون قبله وقد يكون مقارنا له و

(١) قولنا وقد يكون قبله) لا يخفى ان تلك الفراغ في هذين القسمين لا يصح ان يتعلق بالوجود الخارجي للشرط بمعنى انه لوحظ في ذهنه الفراغ عن تحقق المقدم مثلا فارجا وعن تحقق زوال الشمس كما لا يوجد في نفسه البعث نحو الاستقبال او الوقوف بعرفات فاللازم ان يتعلق الفراغ اللحاظي فيهما بالوجود الانتزاعي اعني كونه بحيث يجيء غدا او كون الشمس بحيث تزول ولكن ينقدح من هنا اشكال في تصور الامر بالمهم مترتبا على ترك الاهم كما يأتي في مبحث الضد بيانه اما انا اعتبرنا الفراغ عن تحقق ترك الاهم خارجا فلا محل للامر بالمهم وان اعتبرنا الفراغ عن تحققه الانتزاعي يتوجه الاشكال بانه كيف يمكن الامر بالمهم مع توجه الامر بالاهم

وهكذا محل مقدماته قد يكون قبله وقد يتسع زمانا بيان المقدمة كما لو توقف اكرام زيد غدا على شيء يمكن تحصيله في اليوم وفي الغد والمقصود ان الوجوب المعلق على شيء بعد الفراغ عن ذلك الشيء يجب بحكم العقل متابعته ومن هنا عرفت الجواب عن اصل الاشكال فلا يحتاج الى التكلفات السابقة وانت بعد الاحاطة والتأمل في الامثلة المذكورة لا اظن ان ترتاب فيما ذكرنا فان قلت على ما ذكرت يقتضي ان يكون مقدمات الواجب المشروط بعد العلم بشرطه واجبة مطلقا فما وجه فتوى القوم بعدم وجوب الوضوء قبل دخول الوقت وايضا فما وجه الفرق بين الليل واليوم السابق بالنسبة الى الغسل الذي يكون مقدمة للصوم ولاي جهة افتوا بوجوبه في الليل وعدم وجوبه في النهار السابق قلت بعد فرض وجود الدليل على عدم وجوب الوضوء قبل الوقت نستكشف منه ان وجوب الصلوة مضافا الى ابتنائه على الوقت مبتن على القدرة فيه فكانه قال اذا دخل الوقت وكنت قادرا عنده فصل مع الطهارة وقد عرفت سابقا ان الوجوب المبني على فرض وجود شيء لا يقتضي ايجاد ذلك المفروض فح لو علم المكلف بانه لو لم يتوضأ قبل الوقت لا يتمكن منه بعده لا يجب عليه الوضوء لانه موجب لحصول القدرة في الوقت التي هي شرط وجوب الواجب وقد عرفت عدم وجوب تحصيله وهكذا الكلام في غسل الجنابة للصوم في النهار السابق فانه بعد فرض وجود الدليل على عدم وجوبه نستكشف اشتراط القدرة في الليل فلا يجب تحصيلها فان قلت بعد فرض علم المكلف بكونه قادرا في الوقت على اي حال بمعنى انه لا يمكنه سلب قدرته فيه فعلى هذا يلزم ان يكون الوضوء مثلا عليه واجبا موسعا فيجوز ان ياتي به بقصد الوجوب مع انهم لا يلتزمون به قلت يمكن تصور الواجب على نحو لا يلزم منه ذلك وهو ان يتم ان الواجب اقدام المكلف على الفعل بعد تمامية الموجبة في الوقت ومحصله ان المصلحة تارة قائمة باكرام زيد بعد دخول الوقت مطلقا سواء عمل في ايجاد هذا العنوان مقدماته الموجودة قبل الوقت او بعده واخرى المصلحة قائمة باعمال القدرة في الوقت في اكرام زيد ويرجع محصل هذا التكليف الى انه بعد دخول الوقت وتحقق القدرة على اكرام زيد يجب اعمال تلك القدرة فاعمال القدرة في هذا المثال نظير نفس اكرام زيد في المثال السابق فكما انه لا يقتضي الامر باكرام زيد بعد دخول الوقت اكرامه قبله كذلك الامر باعمال القدرة في الوقت لا يقتضي اعمال القدرة قبله فتحصل من مجموع ما ذكرنا انه اذا

الى المكلف فهل هو الا طلب الجمع بين الضدين في فرض ترك الجمع اما وجود الامر بالمهم فهو المفروض واما الامر بالاهم فهو وان لم يكن له اطلاق بالنسبة الى الحالة المذكورة اعني حال كون المكلف ممن يترك الاهم الا انه لا اشكال في كونه محركا نحو الذات في هذا الحال فاجتمع الامران في حالة واحدة وهو عين ما قلناه من طلب الجمع بين الضدين عند كونه ممن يترك الجمع ويأتي الجواب عن هذا الاشكال في مبحث الضد انشاء الله (منه) دام بقاه

زاحمنا وجدانا نقطع بان ارادتنا المتعلقة بالافعال الخاصة لا تخرج عن قسمين اما ان تكون على نحو يقتضي
ايجاد تمام مقدماتها واما ان تكون على نحو لا يقتضي ايجاد بعضها اما القسم الاول فواضح واما القسم الثاني
فهو يتصور على اقسام كلها راجعة الى الاختلاف فيما يتعلق به الارادة لا الى الاختلاف في الارادة ح
فيها الا ان الامر قد يريد اكرام زيد على تقدير مجيئه بحيث لو اتى
ولم يكرمه لم ينتقض الغرض وان كان في زمن مجيئه غير قادر على ايجاد الفعل فان عدم القدرة يوجب سقوط التكليف
ولا ينافي كون ترك الاكرام مبغوضا للامر ونقضا للغرض وقد يريد اكرامه على تقدير كون المكلف قادرا على
اكرامه في زمن مجيئه ح لو فرض ترك اكرامه مستندا الى عدم قدرته في زمن مجيئه لم يكن مبغوضا للامر ونقضا لغرضه
وهذا واضح وقد يكون المطلوب اكرام زيد بمقدماته الاختيارية الموجودة في زمن المجيء على فرض وجود القدرة في زمن
المجيء ح لا يجب عليه الاتيان بمقدمات الاكرام قبل المجيء وان كان في زمن المجيء غير قادر على فرض عدم لان المفروض
اشتراط القدرة في ذلك الزمان وكان المكلف قادرا في ذلك الوقت لان المطلوب اعمال القدرة في ذلك الوقت لا قبله
هذا تمام الكلام في المقام وعليك بالتامل التام **ثم** انك قد عرفت ان الواجب التعليقي عند القائل به من اقسام
الواجب المطلق وصحته مع ان المكلف قد لا يدرك زمن الواجب مبنية على الالتزام بتوجه الخطاب مشروطا بالعنوان
المنتزع من بلوغ ذلك الزمان مثلا التكليف بالصوم في الليل متوجه الى من يدرك النهار ويكون حيا في تمام زمان
المطلوب في علم الله تعالى وكذلك التكليف بالحج في زمان خروج الرفقة متوجه الى من يدرك شهر ذي الحجة وهكذا
وقد عرفت ذلك في طي توضيح كلامه قده **و** المقصود من اعادته هنا التعرض لبعض ما فرع عليه من الفروع
التي منها صحة الوضوء اذا كان الماء منحصرا في الآنية المغصوبة ومنها وجوب الحج مطلقا فيما اذا لم يتمكن منه الا
مع الركوب على الدابة المغصوبة **بيانه** ان التكليف في الاول متوجه الى من يغترف من الآنية المغصوبة وفي الثاني
الى من يركب الدابة المغصوبة عصيانا **و** فيه مع ما عرفت في القول بالواجب التعليقي ان توجه التكليف المطلق
بالوضوء مع انحصار المقدمة المنهي عنها وكذلك الحج تكليف بما لا يطاق **نعم** على القول بالترتب كما يأتي بعضه
في محله انشاء الله يصح ذلك ولكن مع ذلك القول بصحة الوضوء محل اشكال من حيث ان تصحيح التكليفين المتعلقين
بالفعلين اللذين لا يمكن الجمع بينهما الا على النحو الترتبي انما هو (١) بعد الفراغ من وجود المقتضي في كلا

(١) توضيحه ان محل نزاع القائل بالترتب القائل بعدمه مع الاكتفاء بالجهة صورة محفوظية المشروعية الذاتية للمهم مع قطع النظر
عن طرو المزاحمة بالضد الاهم فلو فرض ان المزاحمة المذكورة اوجبت ارتفاع المشروعية الذاتية عن المهم اما حكما او موضوعا فلا
مجال لهذا البحث المذكور اما ارتفاعها حكما فكرفع الشارع مشروعية الظهر بمزاحمة العصر في آخر الوقت واما ارتفاعها موضوعا
فكما في المثالين المذكورين في المتن حيث ان مزاحمة الغصب اوجبت تبدل عنوان الواجد الذي هو موضوع مشروعية الوضوء بالفاقد
وكذا تبدل عنوان المستطيع الذي هو موضوع مشروعية الحج بالفاقد لعبره (منه) دامت بركاته العالي على الانام

المطلق من افراد الواجب على المعلق من التعليقي

الفعلين اما الوضوء في صورة انحصار الماء في الآنية المغصوبة فيمكن ان يستكشف من الادلة عدم وجود المقتضي
فيه حيث ان المقام مما شرع فيه التيمم من جهة صدق عدم وجدان الماء كما في ما اذا كان استعماله ضررا او حرجا والحاصل
ان عدم وجدان الماء على ما قالوا عبارة عن عدم التمكن من استعماله سواء كان من جهة عدمه او لمانع عقلي او شرعي لا
يجوز للمكلف استعماله ومتى كان التيمم مشروعا لم يبق للوضوء مشروعا بالاجماع ذكره سيدنا الاستاد لما بنى اه
و على تقدير الغض عن الاجماع ايضا لا طريق لنا لاثبات المشروعية الذاتية الكاشفة عن ثبوت المقتضي اذ الدليل
انما شرعه في موضوع المتمكن من استعمال الماء والمكلف في حال الجرم عليه استعمال الماء من قبل الشارع
ليس متمكنا من استعمال الماء عرفا ومن هنا يظهر الجواب عن توهم آخر يوشك ان يرد في المقام **و** هو انه على
امكان تعلق التكليف بالوضوء على نحو الترتب لكن يكفي في الصحة قصد جهة الفعل **الامر الخامس** لو
بنينا على وجوب المقدمة فهل الواجب ذاتها او مع قيد الايصال الى ذيها سواء قصد بها الايصال ام لا او مع قصد الايصال
سواء ترتب عليها ذوها ام لا **و** ينبغي ان يعلم اولا انه على تقدير القول بان الواجب ذات المقدمة لا ينافي الالتزام
في بعض الموارد بمدخلية قصد الايصال في موضوع الواجب لجهة خارجية كما لو توقف انقاذ الغريق على خصوص التصرف
في ملك الغير فح نقول بان الواجب من ناحية الانقاذ هو التصرف بقصد الانقاذ لان اذن الشارع في الغصب مع
كونه مبغوضا في حد ذاته انما هو من جهة اهمية الانقاذ ان لا يقدر المكلف على ترك الغصب وفعل الانقاذ معا ولما كان
ترك الانقاذ ابغض من فعل الغصب يصح فعله **و** لا شك ان الاذن في المبغوض من جهة المزاحمة انما هو من الضرورة
التي تتقدر بقدرها وحيث تندفع الضرورة بالاذن في الغصب المقصود به الانقاذ فلا وجه للاذن في قسم آخر وهو
الغصب الغير المقصود به ذلك هذا **ولنشرع** في المقصود فنقول ذهب بعض الاساطين قده الى اعتبار
قيد الايصال وان المقدمة مع قطع النظر عن الايصال لا تتصف بالوجوب ونحن نذكر الاحتمالات المتصورة في مدخلية
هذا القيد ونبين ما يلزم على كل منها حتى يتضح الحال انشاء الله فاعلم ان مراده قده من المقدمة الموصلة اما ان يكون ما يترتب
على وجودها وجود ذيها او ما ينطبق عليه الموصل بالحمل الشائع او يكون عنوان الموصل وعلى الثاني اما ان يكون
المراد هو الايصال الخارجي او العنوان المنتزع منه وعلى الاول من هذه الاحتمالات اما ان يكون المراد ما يترتب
عليه ذو المقدمة على وجه يكون هو المؤثر فيه او يكون اعم من ذلك **و** الفرق بينهما انه على الاول ينحصر في العلة
التامة وعلى الثاني يعم العلة وما يلازمها وجودا فان كان المراد المعنى الاول لزم ان يكون مفصلا بين العلة التامة
وغيرها على التقدير الاول ومفصلا بين العلة وما يلازمها وبين سائر المقدمات على التقدير الثاني وهذا مع
عدم التزام القائل المذكور به غير سديد لما سنشير اليه بعد ذلك من ان وجوب العلة المركبة من الاجزاء

المعلق في المقدمة

الفيود مستلزم لوجوب القيود والاجزاء وان كان مراده الثاني اعني كون القيد عنوان الايصال فقد عرفت ان
في هذا احتمالين احدهما كون القيد هو الايصال الخارجي والثاني العنوان المنتزع منه اي كونها بحيث توصل
الى ذي المقدمة وعلى اي تقدير اما ان يكون القيد راجعاً الى الطلب او يكون راجعاً الى المطلوب فهذه اربعة احتمالات
احدها ان يكون المراد الايصال الانتزاعي ويكون القيد راجعاً الى الطلب والثاني هذا الفرض لكن يكون
القيد راجعاً الى المطلوب والثالث ان يكون المراد هو الايصال الخارجي ويكون القيد راجعاً الى الطلب
والرابع هذا الفرض ويكون القيد راجعاً الى المطلوب اما الاحتمال الاول فان كان المراد ان خطاب
المقدمة مشروط بكون المكلف اتياً بذيها في علم الله تعالى فيكون محصله افعل المقدمة ان كنت ممن يفعل ذاها في
نفس الامر فهذا باطل لا ينبغي ان يسند الى احد فضلاً عن مثل هذا المحقق الجليل لان هذا التحصيص
هذا العنوان المذكور ياتي بالمقدمة قطعاً نعم يمكن ان يوجه هذا الاحتمال على نحو لا يلزم منه ذلك وهو ان يقال
على تقدير ان المقدمة لو وجدت يترتب عليها ذوها او على تقدير كون الفاعل بحيث لو اتى بالمقدمة ياتي بذيها يجب عليه المقدمة
وهذا وان كان خالياً عن الاشكال المتقدم الا انه يرد عليه امران احدهما التفكيك بين وجوب المقدمة و
وجوب ذيها من حيث الاطلاق والاشتراط والثاني عدم تعلق التكليف ببعض العصاة وهو من لو اتى بالمقدمة لم
يات بذيها عصياناً وان كان المراد الثاني وهو ان يكون القيد في هذا الفرض راجعاً الى المطلوب فيرد عليه ان
ان تقييد المامور به بامر خارج عن اختيار المكلف تكليف بما لا يطاق وهو قبيح وهذا العنوان ليس في حيز اختيار
المكلف لا يقال انه يكفي في كونه مختاراً له كونه منتزعاً من فعله الاختياري نظير الافعال التوليدية من الاسباب
الاختيارية للمكلف فان الحق انها اختيارية بواسطة تلك الاسباب ويصح تعلق التكليف بنفس تلك الافعال ولا يجب
ارجاع التكليف الى الاسباب كما يلتزم به انتم لانا نقول فرق بين الصفات المنتزعة من الافعال الخارجية للمكلف
في ظرف وجودها كعنوان الاتصال والانفصال ونظائرهما مما ينتزع من ايجاد ما هو منشأ لانتزاعه فح
يصح ان يكلف بالاتصال والانفصال مثلاً لكونهما في حيز اختياره بواسطة اختيارية منشأ انتزاعهما وبين الصفات
المنتزعة من الافعال الموجودة في المستقبل نظير كونه بحيث يضرب او يجلس في المستقبل وامثالهما من العناوين
المنتزعة من الافعال الغير الموجودة فعلاً الموجودة في الزمن المتأخر في علم الله فان ثبوت تلك العناوين او نقيضها
مما ليس باختيار الشخص كيف وهي او نقيضها ثابتة مع غفلته ونومه بل قبل وجوده في الخارج فان ماهية زيد
يوجد في الخارج ويضرب عمراً في علم الله وهذا بعد ادنى تأمل لعله من الواضحات وان اراد الثالث وهو ان
يكون المقصود الايصال الخارجي ويكون القيد راجعاً الى الطلب فهو ايضاً باطل قطعاً لان التكليف راجع

في المقام المخصوص من الرابع

الى طلب المقدمة على فرض وجود ذيها وهو طلب الحاصل وايضاً يلزم التفكيك بين وجوب المقدمة ووجوب
ذيها في الاشتراط والاطلاق وكذا يلزم عدم كون العصاة مكلفين بالمقدمة وبالجملة هذا الاحتمال ايضاً لا ينبغي
ان يسند اليه قده ولا الى احد من العقلاء وان اراد الرابع وهو ان يكون القيد في هذا الفرض راجعاً الى المطلوب
فيرد عليه قده امور احدها ان لا يكون ممتثلاً للامر المقدمي الا بعد اتيان ذي المقدمة وقضية الوجدان خلاف
ذلك والثاني ان لا يحصل الطهارة بالوضوء والغسل الا بعد اتيان الصلوة لان الطهارة لا تحصل الا بعد
امتثال الامر المقدمي المفروض انه لا يحصل الا بعد اتيان الصلوة فلزم تحقق الصلوة من دون تحقق الطهارة
بل يلزم عدم حصول الطهارة بعد الصلوة ايضاً اذ هي بدون الطهارة كعدمها والثالث ان هذا القيد لا
يخ اما ان يكون له دخل في مقدمية المقدمة او لا فعلى الاول يلزم الدور لان الايصال عنوان ينتزع من
تاثير المقدمة في وجود ذيها فيتوقف على مقدميته فلو توقف المقدمية على الايصال لزم الدور وعلى الثاني
يلزم صيرورة الطلب نفسياً لان الامر اذا تعلق بشيء لا يكون له جهة المقدمية فلا بد من كون ذلك الامر نفسياً
ولا يخ هذه الوجوه من نظر اما الاول فلان لزوم كون امتثال الامر المقدمي بعد الاتيان بذي المقدمة لا مانع
له عقلاً وليس ما ذكر الا مجرد استبعاد ولا يمكن جعل هذا الاستبعاد في قبال الوجدان الذي يدعيه القائل
واما الثاني فلان كون الامتثال منوطاً باتيان ذي المقدمة لا يستلزم كون الطهارة منوطة به لامكان ترتب الطهارة
على الغسلتين والمسحتين مع قصد التوصل فلو لم يتوصل الى ذي المقدمة او تبانى يشترط مع القصد المذكور
كون الفعل بحيث يترتب عليه الصلوة في علم الله تعالى والحاصل انه بعد قضاء العقل بكون القيد مأخوذاً
في موضوع الواجب وتحقق الاجماع على توقف الصلوة على الطهارة يستكشف ان الطهارة ليست من اثر امتثال
الامر المقدمي للوضوء بل هي مترتبة على فعل الوضوء مع قصد الايصال قبل تحققه واما الثالث فبانا نختار
الشق الثاني اعني عدم مدخلية هذا القيد في مقدمية المقدمة ولا يلزم من ذلك محذور اصلاً لشيوع مثل هذا
التقييد الذي لا دخل له في المقدمية بحيث ليس لاحد انكاره مثل ما اذا كان للواجب مقدمتان احديهما مباحة
والاخرى محرمة فانه لا اشكال في تعلق الامر الغيري بالمباح منهما مع القطع بعدم دخل الخصوصية في المقدمية
فان قلت تقييد الموضوع في المثال المذكور انما يكون من جهة المانع الخارجي وهو كون الفرد الاخر مبغوضاً
غير قابل لتعلق الامر به قلت بعد ما صح مثل هذا التقييد الذي ليس له دخل في المقدمية ممكناً ولا يرجع الطلب
المتعلق به الى الطلب النفسي فلا مانع ان يدعى هنا ان المقتضي للطلب الغيري ليس الا فيما كان متصفاً بقيد الايصال
فالاولى في الجواب ان يقال بعد تسليم عدم كون مناط الطلب الغيري الا التوقف واحتياج ذي المقدمة الى غيره ان

نقيد

تقييد موضوع الطلب بقيد يحتاج اما ان يكون لكونه دخيلا في الغرض وبعبارة اخرى المصلحة المقتضية للطلب لا تحصل الا في المقيد واما ان يكون من جهة غرض اخر مع تحقق المناط والجهة الموجبة للايجاب في ذات الموضوع من دون ذلك القيد ايضا والاول كتقييد الصلوة بالطهارة والثاني كتقييدها بوقوعها في المكان المباح فان هذه الخصوصية لا دخل لها في تحقق الجهة الموجبة للصلوة بل انما هي جائت من قبل مبغوضية الغصب وبعبارة اخرى هذا التقييد انما نشأ من الجمع بين الغرضين لا من جهة مدخليته في تحقق غرض الصلوة ولا اشكال في ان هذا القيد ليس من قبيل الثاني فانحصر في الاول وهو كونه من جهة دخله في مناط طلب المقدمة بعد بداهة ان المناط ليس الا التوقف غير معقول لان الايصال عنوان ينتزع من وجود ذي المقدمة فهو متوقف عليه فلو توقف ذو المقدمة على الفعل المقيد بالايصال لزم الدور وهذا واضح بادنى تامل وايضا يلزم من وجوب المقدمة الموصولة وجوب ذاتها مقدمة لتحقق هذا الموصوف لا يقال ان المطلق عين المقيد وجودا في الخارج وليس مقدمة له حتى يجب بوجوبه لانا نقول فرق بين القيود المتحدة في الوجود مع المقيد كما في الفصول اللاحقة للاجناس والقيود المغايرة في الوجود له كما اذا امر المولى باتيان زيد المتعقب بعمرو اعني اتيان زيد المتصف بهذا العنوان لا اشكال في ان الواجب في الصورة الاولى امر واحد في الخارج لا ينفك القيد فيها عن المقيد ولو اريد المكلف امتثاله ولا وجه للقول بانه يجب ايجاد المطلق مقدمة لايجاد المجموع وايجاد القيد مقدمة لايجاده اذ المفروض وحدة الوجود فيهما ولا يعقل التفكيك بين امرين متحدين في الوجود بالسبق واللحوق كما انه لا ينبغي الاشكال في ان الواجب في الثانية ايجاد ذات المطلق ثم ايجاد القيد ليتصف به المقيد لان المفروض تغايرهما في الوجود اذا عرفت هذا فنقول لا اشكال في ان التقييد في المقدمة الموصلة من قبيل الثاني لان ما يصير منشأ لانتزاع صفة الايصال هو وجود الغير فلو وجب عليه المقدمة المقيدة بوصف ينشأ من وجود الغير فالواجب عليه من باب المقدمة ايجاد ذات المقدمة ثم اتيان ما يوجب اتصافها بتلك الصفة وايضا يلزم من وجوب المقدمة الموصلة وجوب ذي المقدمة من باب المقدمة لان اتصاف المقدمة بالايصال متوقف على ايجاد ذي المقدمة وهو من الغرائب ويمكن ان يقال ان الطلب متعلق بالمقدمات في لحاظ الايصال لا مقيدا به حتى يلزم المحذورات السابقة والمراد ان الامر بعد تصور المقدمات باجمعها يريدها بذواتها لان تلك الذوات بهذه الملاحظة لا تنفك عن المطلوب الاصلي ولو لاحظ مقدمة منفكة عما عداها لا يريدها جزما فان ذاتها وان كانت موردا للارادة لكن لما كانت المطلوبية في ظرف ملاحظة باقي المقدمات معها لم تكن كل واحدة مرادة بنحو الاطلاق بحيث تسري الارادة الى حال انفكاكها عن باقي المقدمات وهذا الذي ذكرنا مساوق للوجدان ولا يرد عليه

ما ورد على القول باعتبار الايصال قيدا او ان تحقق معه في الاثر **الامر السادس** هل الامر المتعلق بالمسبب يجب ارجاعه الى السبب عقلا او هو حقيقة متعلق بنفس المسبب والسبب انما يجب من باب المقدمة الوجوه المتصورة في المقام ثلثة **احدها** ان يقال ان الامر بالمسبب مطلقا راجع الى السبب عقلا **والثاني** ان يتم ان الامر بالمسبب متعلق بنفسه مطلقا **والثالث** التفصيل بين ما اذا كانت الواسطة من قبيل الالات مثل انكسار الخشبة المتحقق باسباب الالة قوة الانسان اليها وبين ما اذا لم يكن كذلك كما لو كان في البين فاعل اخر كما في القاء النفس الى السبع فيلتهمها او القاء شخص في النار فتحرقه احتج للاول بان متعلق الارادة والتكليف انما هو فعل المكلف اذ لا معنى للامر بما ليس من فعله والافعال المترتبة على اسباب خارجية ليست من فعله بل هي من فعل تلك الاسباب والوسائط لا انه فاعل لها كما في بعض الاحيان كما اذا رمى سهما فمات فاضرب زيدا بعد موت الرامي فلو كان الفاعل هو الرامي لما جاز وجود الفعل في ظرف عدم الرامي لامتناع انفكاك المعلول عن علته زمانا فيكشف ذلك عن عدم كون الفاعل في المثال هو الرامي بل هو السهم غاية الامر انه لم يكن فاعلا بالطبع وانما يكون فاعليته من جهة احداث الرامي القوة فيه وقس على ذلك سائر الامثلة **واجيب** عنه بانا نسلم ان التكليف لا يتعلق الا بما يعد فعلا للمكلف الا انا نقول ان الفعل الصادر عنه له عنوان اولي وعناوين ثانوية متحدة معه بواسطة ترتب الاثار عليه مثلا حركة اليد المؤثرة في حركة المفتاح لها عنوان اولي وهو حركة اليد وتحريك اليد بملاحظة تاثيرها في حركة المفتاح ينطبق عليها تحريك المفتاح و بملاحظة تاثيرها في انفتاح الباب ينطبق عليها فتح الباب ولا اشكال في انه كما ان حركة اليد التي هي الفعل الاولي للفاعل فعل له كذلك العناوين المتحدة معها لمكان اتحادها مع فعله الاولي في الخارج فح لو تعلق التكليف بتحريك المفتاح الذي يتحد مع تحريك اليد الذي هو فعل للمكلف فلا موجب لارجاعه الى التعلق بتحريكات اليد كما انه فعل اختياري له كذلك ما يتحد معه **وقد يناقش** في هذا الجواب بان تحريكات المفتاح في المثال لا يمكن ان ينطبق على تحريكات اليد لانه عين حركة المفتاح في الخارج وانما الفرق من حيث الاعتبار وهي غير حركة اليد المتحققة مع تحريكها فيجب ان يكون تحريكات المفتاح ايضا غير تحريكات اليد والا لزم كون حركة اليد حركة المفتاح متحدتين ايضا والمفروض خلافه **والجواب** انا لا نقول بانطباق العنوانين في عرض واحد بل نقول ان الفعل الذي يكون عنوانه تحريكات اليد في الآن الاول[1]

(1) حاصل الجواب انه لا مانع من ان يطرء على فعل واحد عناوين متعددة من عنوان بملاحظة ترتب امر طولي عليه مثلا بملاحظة تاثير حركة اليد في حركة المفتاح يطرء عليها عنوان تحريكات المفتاح وبملاحظة تاثير حركة المفتاح في انفتاح الباب يطرء على حركة اليد عنوان فتح الباب في الآن الثاني ولا يرد عليها عنوان تحريكات المفتاح كما توهم المتوهم حيث عبرنا بالانفكاك بل كلا العنوانين ثابتان بالفعل في آن واحد في عرض واحد من غير ان الاخر (منه)

يتعلّق بعنوانه الى التحريك المفضي الى الاثر التالي فافهم هذا ولكن لا يخفى انّ هذا انّما يصح فيما اذا كانت الواسطة من قبيل الآلة وامّا اذا كان هناك فاعل آخر يصدر عنه الفعل فلا يمكن القول باتّحاد الفعل الصادر عنه مع الفعل الصادر عن الفاعل الاوّل وهذا واضح وقد يجاب بمنع اصل الدليل بانّا لا نسلّم لزوم تعلّق الارادة بالفعل الصادر عن الفاعل بل يكفي في قابليته تعلّق الحكم بشيء كونه مستندا الى المكلّف بنحو من الاستناد سواء كان بنحو الفاعلية ام بنحو تأثير الشرط في وجود المشروط ام غير ذلك وبعبارة اخرى الكلام في المقام انّما هو في انّ متعلّق الارادة بحسب حكم العقل ماذا فنقول ما يقطع العقل باعتباره في متعلّق الطلب هو ارتباط المطلوب بالمكلّف بنحو من انحاء الارتباط فخرج به ما ليس للمكلّف تأثير فيه بنحو من الانحاء وامّا لو كان له ربط بالمكلّف بوجه بحيث يكون وجوده منوطا باختياره بحيث لو شاء يوجد ولو لم يشأ لم يوجد فنمنع استحالة تعلّق التكليف به عقلا (١) وفيه انّه لو اراد انّ التكليف فيما ليس بيد المكلّف الّا ايجاد شرطه كالاحراق بالنار مثلا متعلّق بما هو شأن الواسطة كما اذا تعلّق التكليف بما هو شأن النار في المثال فهذا غير معقول وان اراد انّ التكليف متعلّق بما هو شأن المكلّف فهو راجع الى الامر بايجاد الواسطة توضيح المقام على وجه يرفع الابهام عن وجه المرام انّ الاعراض باعتبار النسبة الى محالّها تختلف تارة تكون نسبتها اليها بمجرّد كونها حالّة بها من دون ان تكون صادرة عن محالّها كالموت والحيوة والسواد والبياض واخرى تكون نسبتها اليها من جهة انّها صادرة عنها كالضرب والقيام امّا ما كان من قبيل الاوّل فلا اشكال في عدم قابليته تعلّق الطلب به ضرورة انّ الطلب يقتضي صدور الفعل عن الفاعل وما ليس من مقولة الحركة والفعل لا يمكن تعلّق الطلب به لانّ ارادة الامر مثل ارادة الفاعل في كونها موجبة لتحريك العضلات غاية الامر انّ الاولى موجبة لتحريك عضلات المامور والثانية موجبة لتحريك عضلات المريد وظاهر انّ ما ليس من قبيل الحركة لا يمكن تعلّق ارادة الفاعل به فكذلك ارادة الامر فلو تعلّق الطلب بحسب الصورة بمثل ما ذكر يجب ارجاعه الى ما يرجع الى فعل المامور والحاصل انّ متعلّق الطلب لا بدّ وان يكون معنى مصدريا صادرا عن المخاطب بالخطاب فلو لم يكن كذلك بان لم يكن من معنى المصدر او كان ولم يكن صادرا من المامور لم يمكن تعلّق الامر به امّا الاوّل فلما عرفت وامّا الثاني فلما مضى من انّ الارادة ما يوجب تحريك عضلات الفاعل الى الفعل ولا يمكن تحريكها الّا الى فعل نفسه فتحصّل ممّا ذكرنا انّ الطلب اذا تعلّق صورة بما ليس من الفعل الصادر من الفاعل يجب توجيهه بما يرجع الى ذلك ومن هنا يقوى التفصيل بين ما اذا تعلّق التكليف بما ليس بينه وبين المكلّف الّا آلة يتوصّل

(١) قولنا وفيه) ويمكن ان يتمّ انّ المنافي صحّة تعلّق الامر عقلا كون المامور به مبدءا وتحت اختياره وان كان من قبيل الواسطة (منه)

الفاعل الى القابل وما اذا تعلّق بالافعال التي ليست فعلا له بل هي افعال الواسطة ففي الاوّل التكليف متعلّق بنفس ذلك الفعل وفي الثاني يجب ارجاعه الى السبب فلنا ملجأ **الامر السابع** لو بنينا على وجوب المقدّمة فهل اجزاء المركّب المتّصف بالوجوب النفسي تتّصف به او بالوجوب المقدّمي والحقّ هو الثاني فهنا دعويان احديهما عدم اتّصاف الاجزاء بالوجوب النفسي والثانية اتّصافها بالوجوب المقدّمي لنا على الاولى انّ الاوامر تتعلّق بالامور الموجودة في الذهن باعتبار حكايتها عن الخارج فالشيء ما لم يوجد في الذهن لا يعقل تعلّق الامر به وهذه المقدّمة في الوضوح ممّا يستغني عن البرهان فنقول الاجزاء الموجودة في ذهن الامر لا تخ من انّها امّا ان يلاحظ كلّ واحد منها بوجوداتها المستقلّة الغير المرتبط بعضها ببعض نظير العامّ الافرادي وامّا ان يلاحظ المجموع منها على هيئتها الاجتماعية فعلى الاوّل لا بدّ وان ينحلّ الارادة بارادات متعدّدة كما في العامّ الافرادي اذ الارادة امر قائم بنفس المريد متعلّق بالافعال فكما انّها تتعدّد بتعدّد المريد كذا تتعدّد بتعدّد المراد اذ لا يعقل وحدة العرض مع تعدّد المعروض وعلى الثاني اي على تقدير كون الملحوظ الاجزاء على نحو الاجتماع فالملحوظ بهذا الاعتبار امر واحد لا يعقل ان يشير اللاحظ في هذا اللحاظ الى امور متعدّدة فوجود الاجزاء بهذا الاعتبار في ذهن الامر نظير وجود المطلق في ذهن من لاحظ المقيّد فانّه وان كان موجودا الّا انّه لا على وجه يشار اليه بل هو موجود تبعا للمقيّد ومندكّا فيه والحاصل انّ الموجود بهذا الاعتبار ليس الّا الكلّ والاجزاء بوجوداتها الخاصّة لا وجود لها فمتعلّق الامر النفسي لا يعقل الّا ان يكون الكلّ الموجود في الذهن مستقلّا والاجزاء لعدم وجودها في الذهن بهذا اللحاظ لا يمكن ان يكون متعلّقة للامر نعم يمكن استناد الامر اليها بالعرض نظير استناد الامر المتعلّق بالمقيّد الى ذات المطلق اعني الطبيعة المهملة وهذا هو المراد من كلام شيخنا المرتضى قدّه في التقريرات انّ الجزء اذا لوحظ لا بشرط فهو عين الكلّ واذا لوحظ بشرط لا فهو غيره ومقدّم لوجوده والمراد من قوله قدّه لا بشرط عدم اشتراط ان يكون في ذهن الامر معه شيء ام لا وهو الصالح لان يتّحد مع الكلّ ومن قوله بشرط لا عدم ملاحظة الامر شيئا اعني ملاحظته مستقلّا ولا اشكال في انّ الجزء بهذا اللحاظ لا يصلح ان يتّحد مع الكلّ ويحمل عليه اذ لا يصدق على الحمد ولا على غيره من اجزاء الصلوة انّه صلوة ولنا على الثانية انّ الامر اذا لاحظ الجزء بوجوده الاستقلالي اي غير ملحوظ معه شيء (١) يرى انّه ممّا يحتاج اليه تلك الهيئة الملتئمة من اجتماع الاجزاء

(١) قولنا يرى انّه ممّا يحتاج اليه) بعد ما عرفنا انّ الفرق بين الجزء والكلّ انّما هو باللحاظ اللابشرط والبشرط لا اي بمعنى انّ الجزء ما كان ملحوظا بحياله والكلّ عبارة عن عدّة اشياء يجمعها اللحاظ ويشير اليها باشارة واحدة وقد عرفت ايضا

فحاله حال سائر المقدمات الخارجية من دون تفاوت اصلا هذه خلاصة الكلام في المقام وعليك بالتامل التام

الامر الثامن في ذكر حجج القائلين بوجوب المقدمة **اقول** ما تمسك به في هذا المقام وجوه اسدها وامتنها ما احتج به شيخنا المرتضى قده من شهادة (١) الوجدان فان من راجع وجدانه وانصف من نفسه يقطع بثبوت الملازمة بين الطلب المتعلق بالفعل والمتعلق بمقدماته لا نقول بتعلق الطلب الفعلي بها كيف والبداهة قاضية بعدمه لجواز غفلة الطالب عن المقدمة اذ ليس النزاع منحصرا في الطلب الصادر من الشارع حتى لا يتصور في حقه ذلك بل المقصود ان الطالب للشيء اذا التفت الى مقدماته مطلوبه يجد من نفسه حالة الارادة على نحو الارادة المتعلقة بذيها كما قد يتفق هذا النحو من الطلب النفسي ايضا فيما اذا غرق ابن المولى ولم يلتفت الى ذلك او لم يلتفت الى كونه ابنه فان الطلب الفعلي في مثله غير متحقق لابتنائه على الالتفات لكن المعلوم من حاله انه لو التفت الى ذلك لاراد من عبده الانقاذ **و** هذه الحالة وان لم تكن طلبا فعليا الا انها تشترك معه في الاثار **و** لهذا نرى بالوجدان في المثال المذكور انه لو لم ينقذ العبد ابن المولى عدّ عاصيا و يستحق العقاب ومنها اتفاق ارباب العقول كافة عليه على وجه يكشف عن ثبوت ذلك عند العقل نظير الاجماع المدعى في علم الكلام على وجود الصانع او على حدوث العالم فان اتفاق ارباب العقول كاشف قطعي اجمالا عن حكم العقل فلا يرد على المستدل ان المسئلة لكونها عقلية لا يجوز التمسك لها بالاجماع لعدم كشفه عن راى المعصوم لان الايراد متوجه لو اراد من الاجماع المستدل به عليه الاجماع الاصطلاحي **اما** على الوجه الذي قررناه فلا مجال للايراد هذا ولكن الشان في اثبات مثل هذا الاتفاق ومنها ان المقدمة لو لم تكن واجبة لجاز تركها حينئذ فان بقي الواجب على وجوبه يلزم التكليف بالمحال والا يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا

ان لحاظ الايصال في المقدمة عبارة عن لحاظ ذوات المقدمات بهيئة الاجتماع والاشارة اليها في الذهن باشارة واحدة و يتحد هذا المعنى مع لحاظ الكل في المقدمات الداخلية فيلزم تكرر الطلب على معنى واحد احدهما نفسي والاخر غيري وهو خلاف الوجدان وهذا شاهد صدق على صدق انكار الوجوب المقدمي راسا كما اختاره صاحب القوانين مضافا الى ما نشير اليه في الحاشية الاتية من عدم مساعدة الوجدان على الوجوب بيان ذلك ان الوجوب المتعلق لا يخلو من انحاء ثلثة اما يكون على وجه الاطلاق واما على وجه الاشتراط واما على نحو اعتبار لحاظ الايصال وكلها باطلة اما النحو الاول فلبداهة ان من يضع قدما في سبيل الكربلاء بلا عزم المسافرة بل مع العزم على العدم فليس هذا الوضع منه متصفا بالمطلوبية المقدمية لاجل استحباب الزيارة واما الثاني فقد ذكر في المتن وجوه فسادها واما الاخير فقد علم من هنا حاله (منه) دام

(١) قولنا من شهادة الوجدان) فيه منع كما سنشير اليه في الحاشية الاتية (منه) دامت بركاته وافاضاته على الانام

مطلقا

مطلقا وبطلان اللازمين مما لا كلام فيه فكذا الملزوم (١) والجواب ان ما اضيف اليه الظرف في قوله حينئذ ان كان الجواز نختار الشق الاول اعني بقاء الواجب على وجوبه ولا يلزم المحذور قطعا لعدم معقولية تاثير الوجوب في الفعل وان كان الترك مع كونه جائزا فان فرض امكان ايجاد المقدمة عند ذلك بان كان الوقت موسعا فنختار ايضا الشق الاول ولا يلزم التكليف بالمحال وهو واضح والا بان انقضى زمان الاتيان بها فنختار الشق الثاني وقوله قد يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا ان اراد خروجه من اول الامر عن كونه كذلك كما هو ظاهر عبارته فنمنع الملازمة وان اراد خروجه بعد ترك المقدمة وانقضاء زمانها فليس اللازم باطلا لان الوجوب قد يسقط بالاطاعة وقد يسقط بالعصيان ومنها ما حكي عن المحقق السبزواري وهو انها لو لم تكن واجبة يلزم عدم كون تارك الواجب المطلق مستحقا للعقاب بيان الملازمة انه اذا كلف الشارع بالحج ولم يصرح بايجاب المقدمات فتارك الحج بترك قطع المسافة الحاصل في بلده اما ان يكون مستحقا للعقاب في زمان ترك المشي او في زمان ترك الحج في موسمه المعلوم لا سبيل الى الاول لانه لم يصدر منه في ذلك الزمان الا ترك الحركة والمفروض انها غير واجبة عليه ولا الى الثاني لان الاتيان بافعال الحج في ذي الحجة ممتنع بالنسبة اليه فكيف يكون مستحقا للعقاب بما يمتنع صدوره عنه والجواب ان الانسان اذا امر عبده بفعل معين في زمان معين في بلد بعيد فتكرر العبد ترك المشي الى ذلك البلد فان ضربه المولى عند حضور ذلك الزمان معترفا بانه لم يصدر منه الى الان فعل قبيح يستحق به التعذيب لكن القبيح انه لم يفعل في هذه الساعة هذا الفعل في ذلك البلد لنسبه العقلاء الى سخافة الرأي وركاكة العقل بل لا يقبح العقوبة الا على الاستحقاق السابق قطعا ثم نقول اذا فرضنا ان العبد بعد ترك المقدمات كان نائما في زمان الفعل فاما ان يكون مستحقا للعقاب او لا

(١) قولنا والجواب ان ما اضيف اليه) والاولى في الجواب ان يقال انه ان اريد من الجواز الترخيص الشرعي نمنع الملازمة بمعنى انه اذا راجعنا وجداننا نجد من انفسنا انا في اوامرنا لسنا بمجبورين في ارادة مقدمات المطلوب بل لا بأس بالتصريح بالترخيص على فعل المقدمة وان كان لا يجوز لنا الترخيص في الترك ايضا والمنع من فعلها فلا بأس بالتصريح بنفي جميع الاحكام الخمسة عنها نعم هذا حال الامر واما الفاعل فحيث ان ارادته محركة الى الفعل والمفروض انه فاعل مختار والتحرك نحو الفعل ايضا لا يجيء من دون التحرك نحو المقدمات فلا محالة ينقدح في نفسه ارادة المقدمات واما الامر فلا فائدة في امره الا تحريك العبد وهو يحصل بمجرد الامر النفسي من دون حاجة الى الامر المقدمي ولا يرى فائدة في نفس المقدمة حسب الغرض غير القرب الى ذيها ولا فائدة له في محض القرب ايضا فلم يبق الا انه طلبا بارادة المقدمة من دون فائدة وقد عرفت خلافه بمراجعة الوجدان اليهم نعم لا بد من ارادة العبد للمقدمات لما عرفت في الارادة الفاعلية هذا لو اريد بالجواز الترخيص واما لو اريد بالجواز بمعنى عدم المنع فيه ما ذكر في المتن (منه) دام ظله

لا وجه للثاني لانه ترك المامور به مع كونه مقدورا فثبت الاول فاما ان يحدث استحقاق العقاب في حالة النوم او حدث قبل ذلك لا وجه للاول لان استحقاق العقاب انما يكون لفعل القبيح وفعل النائم والساهي لا يتصف بالحسن والقبح بالاتفاق ولا وجه للثاني لان السابق على النوم لم يكن الا ترك المقدمة والمفروض عدم وجوبها هذا حاصل ما افاده وقد نقلناه ملخصا **والجواب** انه لا محذور في اختيار كل واحد من الشقين فلنا ان نختار الشق الاول وهو استحقاق العقاب في زمان ترك المشي لا على ترك المشي بل على ترك الحج المستند الى ترك المقدمة اختيارا فان طريقة الاطاعة والمعصية ماخوذة من العقلاء وهم يحكمون بحسن عقاب العبد التارك للمقدمة في زمن تركها ولا يلزمون على المولى انتظار زمن الفعل وليس هذا التزاما بترتب العقاب على ترك المقدمة بل المقصود اثبات العقاب المترتب على ترك ذيها في زمن ترك المقدمة واستناده الى تركها اختيارا **ولنا** ان نختار الشق الثاني فنقول ان تارك المقدمة مستحق للعقاب في زمان الحج وقوله قده ان فعل الحج هنا غير مقدور فلا يمكن اتصافه بالقبح غير وجيه لانا نقول يكفي في اتصافه بالمقدورية كون المكلف قادرا على اتيان مقدماته في زمانها فاتصف مثل هذا الفعل المقدور بواسطة مقدورية مقدماته بالقبح لا مانع له واي قبح اعظم من ترك الواجب مع الاقتدار عليه **واما** ما ذكره اخيرا من فرض كون تارك المقدمة نائما في زمن الفعل فالجواب عنه ان ما لا يمكن ان يتصف بالحسن والقبح من فعل النائم انما يكون فيما استند الى النوم مثل ما اذا ترك الصلوة مستندا الى النوم **وليس** هذا الترك مما نحن فيه مستندا الى النوم حتى لا يمكن اتصافه بالقبح بل هو مستند الى ترك المقدمة في زمانها اختيارا وهذا النوم المفروض وقوعه من امتناع الفعل وجوده وعدمه سيان وهذا واضح **ومنها** ما حكي عن المحقق المذكور ايضا وهو انها لو لم تكن واجبة لزم ان لا يستحق تارك الفعل العقاب اصلا **وبيانه** ان المريد للشيء اذا تصور احوال الاختلاف يمكن وقوع كل واحد فاما ان يريد الاتيان بذلك على اي تقدير من تلك التقادير او يريد الاتيان به على بعض تلك التقادير وهذا مما لا اشكال فيه وح نقول اذا امر احد بالاتيان بالواجب في زمانه وفي ذلك الزمان يمكن وجود المقدمات ويمكن عدمها فاما ان يريد الاتيان به على اي تقدير من تقديري الوجود والعدم فيكون في قوة قولنا ان وجدت المقدمة فافعل وان عدمت فافعل واما ان يريد الاتيان به على تقدير الوجود والاول محال لانه يستلزم التكليف بما لا يطاق فثبت الثاني فيكون وجوبه مقيدا بحصول المقدمة فلا يكون تاركه بترك المقدمة مستحقا للعقاب لفقدان شرط الوجوب والمفروض عدم وجوب المقدمة فينتفي استحقاق العقاب راسا **والجواب** اما اولا فبانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يقع الكذب في الاخبار المستقبلة ببيان الملازمة انه لو اخبر المخبر بانه غدا اشتري اللحم فعلى

تقدير عدم الشراء لا وجه لتكذيبه اذ له ان يقول ان الاخبار بشراء اللحم اما ان يكون على تقدير ايجاد جميع المقدمات والاعم من ذلك وعدمها لا سبيل الى الثاني لاوله الى الاخبار عن الممتنع فثبت الاول فيؤول الى الاخبار بشراء اللحم على تقدير وجود جميع المقدمات والمفروض عدم وجود واحدة منها اذ لا اقل من ذلك فلا يكون كذبا اذ عدم تحقق اللازم في صورة عدم تحقق الملزوم ليس كذبا في القضية الشرطية الخبرية **واما** ثانيا فبان اللازم على ما ذكره عدم استحقاق العقاب على ترك واجب اصلا لرجوع الواجبات باجمعها الى الواجب المشروط بيان ذلك ان كل واجب لا بد له من مقدمة ولا اقل من ارادة الفاعل فح نقول اما ان يريد ذلك الفعل في حالتي وجود المقدمة وعدمها او في حالة وجودها فقط والاول مستلزم للتكليف بما لا يطاق والثاني مستلزم لعدم استحقاق العقاب على ترك الواجب من الواجبات اذ ترك الواجب المشروط بترك شرطه ليس موجبا للعقاب **وليت** شعري هل ينفعه وجوب المقدمة في دفع هذا الاشكال **واما** ثالثا فبان الحالات التي تؤخذ في موضوع الطلب اطلاقا او تقييدا هي ما يمكن تعلق الطلب بالموضوع معه ويجوز كونه في تلك الحالة باعثا للمكلف نحو الفعل **واما** ما لم يكن كذلك بان لا يمكن معه ان يكون الطلب باعثا للمكلف نحو الفعل فلا يعقل تقييد الطلب به ولا اطلاقه اما الاول فللزوم لغوية الطلب واما الثاني فلانه تابع لامكان التقييد وحالتا وجود المقدمة وعدمها من قبيل الثاني لانه على الاول يصير الفعل واجبا فلا يمكن تعلق الطلب به على تقدير وجوبه **وعلى** الثاني يصير ممتنعا فلا يمكن ايضا تعلق الطلب به على هذا التقدير وبعد عدم امكان تقييد الطلب باحدهما لا يمكن ملاحظة الاطلاق ايضا بالنسبة اليهما بل الطلب متعلق بذات الفعل مع قطع النظر عنهما اطلاقا وتقييدا وهو يقتضي ايجاد الفعل ولو لم يوجد يستحق العقاب **وهذا** واضح **وقد** ذكروا وجوها اخر غير ناهضة على المطلوب طوينا ذكرها اقتصارا على ما هو الاهم في الباب وهو الهادي الى الصواب

الامر التاسع في بعض من الكلام في مقدمات الحرام **وليعلم** اولا ان الالتزام بحرمة مقدمة الحرام بقصد التوصل اليه ليس قولا بحرمة مقدمة الحرام لان هذا من جزئيات مسئلة التجري فعند بعض الاساطين حرمة مقدمات الحرام بقصد التوصل الى ذيها من باب مقدمة الحرام واقتضاء النهي المتعلق بذيها لها مما لم يعرف له وجه لان الجهة المقبحة الموجودة في اتيان المقدمة بقصد التوصل الى الحرام ليست منوطة بوجود محرم واقعي يكون هذه المادة بها بقصد التوصل مقدمة له بل هي بعينها موجودة فيما لو اعتقد حرمة شيء واتى بمقدماته بقصد التوصل اليه ولم يكن ذلك الشيء محرما في الواقع او اعتقد مقدمية شيء لمحرم واتى به بقصد التوصل الى ما اعتقد ترتبه عليه **واعجب** من ذلك قياسه باب مقدمة الواجبات فانا نحقق هناك ان اتيان ذات المقدمة من دون قصد التوصل الى ذيها لا يعد اطاعة لان موضوع الطلب التبعي هو الفعل المقرون بهذا القصد **وكيف** كان فالمهم

في هذا الباب مبنيا ان المقدمات الخارجية للحرام هل تتصف بالحرمة نظير ما قلنا في المقدمات الخارجية للواجب لا تتصف اصلا ام يجب التفصيل بينها **فنقول** ان العناوين المحرمة على ضربين احدهما ان يكون العنوان بما هو مبغوضا من دون تقييده بالاختيار وعدمه من حيث المبغوضية وان كان له دخل في استحقاق العقاب اذ لا عقاب على الفعل الصادر عن غير اختيار الفاعل **و** الثاني ان يكون الفعل الصادر عن ارادة واختيار مبغوضا بحيث لو صدر عن غير اختيار لم يكن منافيا للغرض المولى فعلى الاول علة الحرام هي المقدمات الخارجية من دون مدخلية الارادة بل هي علة لوجود علة الحرام **و** على الثاني تكون الارادة من اجزاء العلة التامة اذا عرفت هذا فنقول نحن اذا راجعنا وجداننا نجد الملازمة بين كراهة الشيء وكراهة العلة التامة له من دون سائر المقدمات كما اذا راجعنا الوجدان في طرف ارادة الشيء نجد الملازمة بينها وبين ارادة كل واحد من مقدماته **و** ليس في هذا الباب دليل امتن واسلم منه **و** ما سوى ذلك مما اقاموه غير نقي من المناقشة **و** على هذا ففي القسم الاول ان كانت العلة التامة مركبة من امور يتصف المجموع منها بالحرمة (١) وتكون احدى المقدمات لا بشخصها محرمة الا اذا وجد باقي الاجزاء وانحصر اختيار المكلف في واحدة منها فيحرم عليه شخصا من باب تعين احد افراد الواجب التخييري بالعرض فيما اذا تعذر الباقي فان ترك احد الاجزاء واجب على سبيل التخيير واذا وجد الباقي وانحصر اختيار المكلف في واحد معين يجب تركه معينا **و** اما القسم الثاني اعني فيما اذا كان الفعل المقيد بالارادة محرما فلا يتصف الاجزاء الخارجية بالحرمة لان العلة التامة للحرام هي المجموع المركب منها ومن الارادة ولا يصح استناد الترك الا الى عدم الارادة لانه اسبق رتبة من سائر المقدمات الخارجية فقد فهم مما ذكرنا ان القول بعدم اتصاف المقدمات الخارجية للحرام بالحرمة مطلقا لسبق رتبة الصارف وعدم استناد الترك الا اليه مطلقا مما لا وجه له بل ينبغي التفصيل لانه في القسم الاول لو فرض وجود باقي المقدمات مع عدم الارادة يتحقق المبغوض قطعا فعدم احدها علة لعدم المبغوض فعلا **و** اما في القسم الثاني فلو فرضنا وجود باقي المقدمات

(١) قولنا وتكون احدى المقدمات) ان قلت على القول بالمقدمة الموصلة في مقدمة الواجب لابد ان نقول بحرمة جميع المقدمات للحرام فان المولى انما يبغض المقدمات المبغوضة لحاظ ايصالها اليه فلم يتعلق المبغوضية في الواقع الا بالمقيد وان كان القيد غير ملحوظ بعنوانه وبالجملة عين الكلام في مقدمة الواجب يأتي في مقدمة الحرام من غير فرق بينهما قلت ان المطلوب في جانب النهي انما هو عدم الفعل ومبغوضية الفعل من مبادئ انقداح هذا الطلب في نفس الآمر كما انها من مقدمات انقداح الارادة في نفس الفاعل وبالجملة فالطلب في جانب النهي يتعلق بالعدم كما يتعلق بالفعل في طرف الامر وعلى هذا فنقول مقدمة عدم الفعل عبارة عن عدم احدى مقدماته الوجودية فالذي من مطلوبية مطلوبية عدم احدها وهي عبارة اخرى عن حرمة احدى المقدمات لا بخصوصها

مع الصارف لم يتحقق المبغوض لكونه مقيدا بصدوره عن الارادة فالمقدمات الخارجية من دون انضمامها الى الارادة لا توجد المبغوض ففي طرف العدم يكفي عدم احدى المقدمات ولما كان الصارف اسبق رتبة منها يستند ترك المبغوض اليه دون الباقي فيتصف بالمحبوبية دون ترك احدى المقدمات الخارجية فلا يكون فعلها متصفا بالحرمة

المقصد الثالث

هل الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص اولا **اقول** لما كانت المسئلة (١) مبتنية على مقدمية ترك الضد لفعل ضده فاللازم التكلم فيها فنقول هل ترك الضد مقدمة لفعل ضده او فعله مقدمة لترك ضده او كل منهما مقدمة للاخر او لا توقف في البين والمعروف من تلك الاحتمالات هو الاول والاخير فلا نتعرض لغيرهما وستطلع على بطلانه في اثناء البحث **و** القائل بتوقف فعل الضد على ترك ضده الاخر اما ان يقول به مطلقا كما عليه جل ارباب هذا القول او يفصل بين ترك الضد بمعنى انه لو كان الضد موجودا واراد ايجاد الاخر يتوقف ايجاده على رفع ضده وان لم يكن موجودا واراد ايجاد ضده لم يكن موقوفا على ترك الضد **ثم** ان وجه التوقف يمكن ان يكون احد امور ثلثة **الاول** ان يقال بان ترك الضد ابتداء مقدمة لفعل الضد **و** **الثاني** ان يكون مقدمية الترك من باب مانعية الفعل **و** **الثالث** ان يكون من جهة عدم قابلية المحل فان المحل ما لم يكن قابلا لان يرد عليه كلاهما صار وجود كل منهما متوقفا على خلو المحل عن الاخر **و** كيف كان فلنشرع فيما هو المقصود وقبل ذكر ادلة الطرفين لابد وان نعلم حكم حال الشك لنرجع اليه اذا عجزنا من القطع باحد الطرفين **فنقول** لو شك في كون ترك الضد مقدمة بعد علمه بوجوب مقدمة الواجب وعلمه بوجوب فعل الضد الاخر فهل الاصل يقتضي الحكم بصحة العمل ان كان من العبادات او لا قد يقال بالاول لان فعلية الخطاب به ترتفع بواسطة الشك خصوصا في الشبهة الموضوعية التي قد اطبقت على اجراء البرائة فيها كلمة العلماء حتى من الاصوليين والاخباريين واذا لم يكن الوجوب فعليا الا مانع من صحة العمل لان المانع قد تحقق في محله انه الوجوب الفعلي ولذا افتى العلماء بصحة الصلوة في الارض المغصوبة في صورة

(١) قولنا مبتنية على مقدمية) يمكن ان يقال بمنع الابتناء بمعنى انا وان انكرنا المقدمية يمكن ان نقول باقتضاء الامر بالشيء للنهي عن الضد الخاص بتقريب انا اذا راجعنا وجداننا نجد من انفسنا انا اذا اردنا فعلا نترك اضداده بارادة منا واختيار بحيث يصح المؤاخذة على ذلك الترك ولو لم يكن مسبوقا بالارادة والاختيار لما صح وبالجملة نجد الملازمة بين ارادة الشيء وارادة ترك اضداده الخاصة كما نجد الملازمة بين ارادة الشيء وارادة مقدماته الا ترى انك لو اردت الخلوة مع احد كان عندك شخص اخر فانك تتوسل الى قيامه من المجلس باي وسيلة امكنت وعلى هذا فنقول ان كان حال ارادة الامر حال ارادة الفاعل بعينها لزم القول بهذه الملازمة في الاولى ايضا ولكن قد عرفت منع المغايرة المذكورة (منه دام ظله)

حيث ان الغصبية ولو انكشف الخلاف بعد ذلك لم يجب عليه الاعادة والقضاء وما نحن فيه من هذا القبيل
و اوضح من ذلك صورة القطع بعدم المقدمية وانكشاف الخطاء قطعا بعد ذلك فان الحكم بفساد صلوته موجب
لفعلية الخطاب حين القطع بعدمه و الحق ان الشك في المقامين مورد الاصالة البرائة لا عقلا ولا شرعا
اما الاول فلان مقتضاها هو الامن من العقاب على مخالفة التكليف الواقعي على تقدير ثبوته ولا يمكن جريانها
هنا لان العقاب لا يترتب على مخالفة التكليف المقدمي ولا يمكن الحكم بسقوط العقاب عن التكليف النفسي
اذا استند تركه الى هذه المقدمة المشكوك مقدميتها لان التكليف النفسي معلوم ونعلم ان الاتيان به ملازم
لهذا الترك الذي يحتمل كونه مقدمة انما الشك في ان هذا الترك الذي قد علم كونه ملازما للفعل الواجب المعلوم
هل هو مقدمة ام لا وهذا لا يوجب سقوط العقاب عن الواجب النفسي المعلوم كما هو واضح و اما الثاني فلانه
على تقدير كون الترك مقدمة فالوجوب المتعلق به بحكم العقل على حد الوجوب المتعلق بفعل ضده فكما انه في
هذا الحال يكون فعليا منجزا فكذلك مقدمته وعلى هذا الفرض لا يعقل الترخيص والمفروض احتمال تحقق الفرض
في نظر الشاك والا لم يكن شاكا ومع هذا الاحتمال يشك في امكان الترخيص وعدمه عقلا فلا يمكن القطع
بالترخيص ولو في الظاهر **لا يقال** بعد احتمال كون الترخيص ممكنا لا مانع من التمسك بعموم الادلة الدالة
على اباحة جميع المشكوكات واستكشاف الامكان بالعموم الدال على الفعلية **لانا نقول** فعلى هذا يلزم من
ثبوت هذا الحكم عدمه اذ لو بنينا على انكشاف الامكان بعموم الادلة فاللازم الالتزام بدلالة العموم على عدم
كون ترك الضد مقدمة اذ مع بقاء هذا الشك لا يمكن انكشاف الامكان فلو علم من عموم الحكم عدم كون ترك
الضد مقدمة فلا مجرى له لان موضوعه الشك **و** بالجملة فلا ارى وجها لجريان اصالة الاباحة في المقامين
خلاصة الكلام في حكم الشك فلنعد الى اصل البحث **فنقول** الحق كما ذهب اليه الاساطين من مشايخنا
عدم التوقف والمقدمية لا من جانب الترك ولا من جانب الفعل اما عدم كون ترك الضد مقدمة لفعل ضده
فلان مقتضى مقدميته لزوم ترتب عدم ذي المقدمة على عدمها لانه معنى المقدمية والتوقف فعلى هذا يتوقف
عدم وجود الضد على عدم ذلك الترك المفروض كونه مقدمة وهو فعل الضد الاخر والمفروض ان فعل الضد
ايضا يتوقف على ترك ضده الاخر ففعل الضد يتوقف على ترك ضده كما هو المفروض وترك الضد يتوقف على
فعل ضده لانه مقتضى مقدمية تركه هذا مضافا الى عدم امكان تأثير العدم في الوجود وهو من الواضحات والا
لامكن انتهاء سلسلة الموجودات الى العدم و اما عدم كون فعل الضد علة ومؤثرا في ترك ضده فلانه
لو كان كذلك لزم مع عدمه وعدم موجود يصلح لان يكون علة لشيء اما ارتفاع النقيضين او تحقق المعلول

بلا علة او استناد الوجود الى العدم **بيان** ذلك انه لو فرضنا عدم الفعل الذي فرضناه علة لعدم الضد
وعدم كل شيء من الممكنات يصلح لان يكون علة لشيء فلا يخلو الواقع من امور ثلث اما ان نقول بوجود ذلك
الفعل الذي كان عدمه معلولا او لا وعلى الاول يلزم استناد الوجود الى العدم اذ المفروض عدم وجود شيء في العالم
يصلح لان يكون علة وعلى الثاني اما ان نقول بعدم تحقق العدم المفروض معلولا او لا وعلى الثاني يلزم ارتفاع
النقيضين وعلى الاول يلزم تحقق المعلول بلا علة مضافا الى ان مقتضى كون الفعل علة لترك ضده كون
تركه مقدمة لفعل ضده الاخر لان عدم المانع شرط فيلزم الدور **فان قلت** ان الدور الذي اورد على القائل
بمقدمية ترك الضد لفعل ضده الاخر انما يتوجه لو التزم بكون الفعل ايضا علة للترك وهو لا يلتزم به
وانما يقول بكون ترك الضد مستندا الى الصارف لكونه اسبق رتبة من الفعل ومعلوم ان المعلول اذا كانت له
علل فهو يستند الى اسبق العلل فح نقول بان فعل الضد يتوقف على ترك ضده الاخر ولكن ترك الضد
لا يتوقف على فعل ضده الاخر بل يكفي فيه الصارف فاندفع بذلك الدور **قلت** الاستناد الفعلي ان كان الى
الصارف فليس الا لما ذكر من كونه اسبق العلل الا انه يكفي في البطلان وقوع الفعل في مرتبة علة الترك
لاستلزام ذلك التقدم عليه مع كون الترك ايضا مقدما على الفعل بمقتضى مقدميته لان وجه بطلان الدور
تقدم الشيء على نفسه **و** هذا الوجه موجود هنا بعينه فان ترك الضد بمقتضى المقدمية مقدم طبعا على فعل
ضده وكذا فعل الضد بمقتضى شأنيته للعلية يجب ان يكون مقدما على ترك ضده فترك الضد مقدم على
فعل ضده الذي هو مقدم على ذلك الترك فيجب ان يكون ترك الضد مقدما على نفسه وكذا فعل الضد **و** مما
ذكرنا يظهر عدم الفرق بين الرفع والدفع لان البرهان الذي ذكرناه على عدم التوقف يجري فيهما على نهج واحد
و انت اذا تأملت فيما ذكرنا لم تجد بدا من القول بعدم التوقف فلا نطيل المقام بذكر ما اوردوه في بيان المقدمية
والمناقشة فيه **انما** المهم التعرض للمسئلة التي فرعوها على مقدمية ترك الضد وعدمها (١) اعني بطلان
فعل الضد لو كان عباديا وقد حكموا بفساده على الاول وصحته على الثاني **فنقول** اما بناء على كون ترك الضد

(١) قولنا اعني بطلان) يمكن ان يقال بمنع ترتب هذه الثمرة بمعنى انا وان اخترنا اقتضاء الامر بالشيء للنهي عن الضد يمكن
ان نقول بصحة العبادة المذكورة فان الطلب الغيري امرا كان او نهيا لا يوجب موافقته قربا ولا مخالفته بعدا فلو كان
في متعلق النهي الغيري جهة حسن لم يمنع النهي المذكور عن مقربيته وعباديته فان قلت مخالفة النهي الغيري وان لم توجب بعدا من
حيث نفسها ولكنها توجبه من حيث ادائها الى مخالفة الطلب النفسي والذي يوجب البعد لا يمكن ان يكون مقربا قلت وان كان
وجوده مفضيا الى وجود المبغوض النفسي لكن البعد من اثار وجود الثاني والذي ينافي المقربية كون الشيء مبعدا بنفسه وبلا واسطة (منه)

مقدمة فلا اشكال في بطلان العمل بناء على بطلان اجتماع الامر والنهي بل قد يقال بالبطلان حتى على القول بامكان الاجتماع لان محل النزاع في مسئلة جواز اجتماع الامر والنهي فيما اذا كان هناك عنوانان يتفق تحققهما في وجود واحد **و** ليس المقام من هذا القبيل لان عنوان المقدمة ليس مما امر به لانه ليس مما يتوقف عليه المطلوب بل المطلوب انما يتوقف على نفس ترك الصلوة مثلا اذا كان ضدها مطلوبا فلو جاز تعلق الامر بها لزم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد فيكون ذلك من باب النهي في العبادات هذا على القول بكون ترك الضد مقدمة **و** اما على القول بعدم مقدميته (١) فان قلنا بكفاية الجهة في صحة العبادة وان لم يتعلق به الامر لمانع عقلي كما هو الحق فلا اشكال في الصحة **و** اما لو لم نقل بكفاية الجهة فيشكل الامر بان الامر بالضد وان لم يقتض النهي عن ضده لعدم المقدمية ولكنه يقتضي عدم الامر به لامتناع الامر بايجاد الضدين في زمان واحد وحيث لا امر فلا يقع صحيحا لان المفروض عدم كفاية جهة الامر في الصحة فالمناص ح منحصر في تصحيح تعلق الامر فعلا بالضد مع كون ضده الاخر مامورا به **و** الذي يمكن ان يكون وجها لذلك احد امرين **الاول** ما نقل عن بعض الاساطين من ان الامر بالضد انما ينافي الامر بضده الاخر لو كانا مضيقين اما لو كان احدهما مضيقا والاخر موسعا فلا مانع من الامر بكليهما لان المانع ليس الا لزوم التكليف بما لا يطاق **و** هذا المانع منحصر فيما اذا كانا مضيقين اذ لو كان احدهما موسعا فلا يلزم ذلك قطعا سواء كان الاخر موسعا ايضا ام لا **و** اي مانع من ان يقول المولى لعبده اريد منك من اول الظهر الى الغروب انقاذ هذين الغريقين او يقول اريد منك انقاذ هذا الغريق فعلا واريد منك ايضا انقاذ الغريق الاخر في مجموع الوقت الذي يكون اعم من هذا الوقت وغيره **اقول** تمامية ما افاده قده مبنية على مقدمتين احديهما ان يكون الوقت المحدود ظرفا للواجب من قبيل الكلي الصادق على جزئيات الوقت فيصير المحصل من التكليف بصلوة الظهر ايجاب ايجاد الصلوة في طبيعة الوقت المحدود بحدين اذ لو كان التكليف راجعا الى التخيير الشرعي بين الجزئيات من الازمنة

(١) قولنا فان قلنا بكفاية الجهة) لا اشكال في تصور هذا الوجه بناء على القول بالحسن الذاتي في جميع العبادات اعني كونها بحسب ذواتها مع قطع النظر عن تعلق الامر بها معروضات للحسن العقلي واما بناء على تبعية حسنها لتعلق الامر بها كما هو اللازم من تصحيح الامر العبادي بما اخترناه العرض فيشكل بانه مع سقوط الامر بمزاحمة الاهم لا يبقى حسن حتى يصير ذاتيا ويمكن الجواب بان الذي نقول بسقوطه للمزاحمة انما هو الامر الفعلي واما الامر الذاتي التشريعي فباق بحاله وهو كاف في عروض الحسن العقلي بل لو قلنا بالمبنى الاول اعني عروض الحسن لذات الفعل العبادي لا بد ان نقول بتوقف صحة العبادة على وجود الامر التشريعي الانزي عدم صحة الظهر ممن اشتغل ذمته بالعصر وقد ضاق الوقت الا عن اربع ركعات (منه)

فلا يصح ذلك لان البعث على غير مقدور قبيح عقلا وان كان على سبيل التخيير بينه وبين فعل اخر مقدور كالامر قبح الخطاب التخييري بين الطيران الى السماء واكرام زيد مثلا **و** **الثانية** ان الامر بالطبيعة لا يستلزم السراية الى الافراد والا لكان اللازم منه المحذور الاول بعينه وحيث ان عدم السراية الى الافراد هو المختار كما يجيء تحقيقه في مسئلة اجتماع الامر والنهي ان شاء الله **و** لا يبعد صحة المقدمة الاولى فلا باس بالالتزام بتحقق الامر الفعلي بالصلوة في مجموع الوقت مع ايجاب ضده في اول الوقت مضيقا بل يمكن ان يقال لا مانع من الامر حتى على القول بالتخيير الشرعي او على القول بسراية حكم الطبيعة الى الافراد لان المانع من التكليف بما لا يطاق ليس الا اللغوية وهي مسلمة فيما اذا كان نفس الفعل غير مقدور كالطيران الى السماء **و** اما اذا كان نفسه مقدورا كما فيما نحن فيه غاية الامر يجب عليه بحكم العقل امتثال امر اخر من المولى ولا يقدر مع الامتثال على اتيان فعل اخر فلا يلزم اللغوية (١) اذ يكفي في ثمرة وجود الامر انه لو اراد المكلف عصيان الواجب المعين يقدر على اطاعة هذا الامر **و** من ذلك يظهر ان قياس مقامنا هذا بمثال الطيران الى السماء ليس في محله **و** **الوجه الثاني** ما افاده سيد مشايخ عصرنا الميرزا الشيرازي قده وشيد اركانه واقام برهانه تلميذه الجليل والنحرير الذي ليس له بديل سيدنا الاستاذ السيد محمد الاصفهاني جزاهما الله عن الاسلام واهله افضل الجزاء وهو ان يتعلق الامر اولا بالضد الذي يكون اهم في نظر الامر مطلقا من غير التقييد بشيء ثم يتعلق امر اخر بضده منفرعا على عصيان ذلك الامر الاول **توضيح** هذا المطلب يستدعي رسم مقدمات **الاولى** ولعلها العمدة في هذه المسئلة توضيح الواجب المشروط وهو وان مر ذكره في مبحث مقدمة الواجب مفصلا الا انه لا بد من ان نشير اليه ثانيا توضيحا لهذه المسئلة التي نحن بصددها **فنقول** وعلى الله التوكل ان الارادة المتعلقة في النفس المتعلقة بالعناوين على ضربين تارة تكون على نحو تقتضي ايجاد متعلقها بجميع ما يتوقف عليه من مقدماتها بوجود شيء او عدم واخرى على نحو لا تقتضي ايجاد متعلقها الا بعد تحقق شيء اخر وجودي او عدمي مثلا ارادة اكرام الضيف تارة تكون على نحو توجب تحريك المريد الى تحصيل الضيف واكرامه واخرى على نحو لا توجب تحريكه الى تحصيل الضيف بل تقتضي اكرامه على تقدير مجيئه **فتمام** ان الثاني على انحاء

(١) قولنا اذ يكفي في ثمرة) فيه ان اطلاق كل من الامرين الموسعين بالنسبة الى جميع اجزاء الزمان الموسع وكذا اطلاق ما كان موسعا فيما كان احدهما كذلك والاخر مضيقا بالنسبة الى الجزء الذي عين للمضيق يلزم منه طلب الجمع تخييرا فكانه قال اما افعل هذا الضد وذلك الضد في هذا الجزء الذي لا يسع الا لاحدهما واما افعل احدهما في هذا الجزء والاخر في الجزء الاخر وهو ايضا في البطلان مثل ان يقال اما طر الى السماء او صل (منه) دام ظله

تارة تقتضي ايجاد متعلقها بعد تحقق ذلك الشيء المفروض وجوده في الخارج كما في مثال اكرم زيدا ان جاءك (١) واخرى تقتضي ايجاده مقارنا له كما في ارادة الصوم مقارنا للفجر الى غروب الشمس وكما في ارادة الوقوف في العرفات مقارنا لاول الزوال الى الغروب في امثال ذلك و تارة تقتضي ايجاده قبل تحقق ذلك الشيء كما لو اراد استقبال زيد في اليوم على تقدير مجيئه غدا وهذه الانحاء الثلثة كلها مشتركة في انها مع عدم العلم بتحقق ذلك المفروض تحققه لا تؤثر الارادة في نفس الفاعل كما انها مشتركة في انه على تقدير العلم بذلك مؤثرة في الجملة انما الاختلاف في انه على التقدير الاول العلم بتحقق ذلك في الزمن الآتي لا يوجب تحركات الفاعل الى نحو المراد لان المقصود ايجاد الفعل بعد تحقق ذلك الشيء لا قبله نعم لو توقف الفعل في زمان تحقق ذلك الشيء على مقدمات قبل ذلك اقتضت الارادة المتعلقة بذلك الفعل على تقدير وجود شيء خاص ايجاد تلك المقدمات

(١) قولنا واخرى تقتضي ايجاده) لا يخفى ان الشرط اذا كان امرا زمانيا ممتدا كسير الشمس بقدر نصف القوس مثلا فلا يمكن جعله شرطا للطلب باعتبار وجوده الخارجي مع ملاحظة اقتران الفعل المامور به او سبق الفعل عليه فان ملاحظته بوجوده الخارجي يقتضي الفراغ عنه ومع الفراغ عن وجوده لا يبقى للفعل محل فلا بد في امثال ذلك من ملاحظته باعتبار وجوده الاستقبالي شرطا بمعنى ان الشرط كون الشمس مثلا بحيث يسير هذا المقدار من المسافة فاما يطلب الفعل قبل شروعها بالسير واما مقارنا له لكن هذا المعنى لا يصحح الترتب المقصود تصحيحه في مسئلة الامر بالضدين بيان ذلك ان ترك الاهم بمقدار نصف ساعة مثلا لو جعل بتحققه الخارجي شرطا للامر بالمهم يلزم خلاف المقصود اذ لازمه الفراغ الذهني عن مضي نصف الساعة والمقصود فعل المهم في ذلك النصف ولو جعل بوجوده الاستقبالي شرطا بمعنى ان يقال ان كنت ممن يترك في المستقبل فعل الاهم في نصف ساعة فافعل في ذلك النصف الضد المهم فلازمه طلب الجمع بين الضدين اذ الطلب بالاهم موجود والمفروض اجتماعه مع الطلب بالمهم فان قلت اطلاق الامر لا يمكن ان يشمل حال عصيانه فلا يمكن ان يقال ايها الذي يعصي افعل ولا تعص فاذا خرج عنوان من يعصي الامر بالاهم عن تحت اطلاقه فلا مانع من مجيء الامر بالمهم قلت وان كان لا يصح تعلقه بهذا العنوان لكن تعلقه بالذات الواقعة تحت هذا العنوان صحيح بمعنى ان المكلف الذي في علم الله سبحانه يكون ممن يعصي ليس خارجا عن التكليف كيف والا يلزم خروج العصاة من تحت عامة التكاليف و ح فيلزم طلب الجمع من هذه الذات احد الطلبين متعلق بذاته والاخر بعنوانه فان قلت فما الحيلة في تصحيح الامر بالضدين في زمان واحد بعد بطلان طريقة الترتب المذكور قلت طريق تصحيحه ان نقول الفعل

قبل تحقق

قبل تحقق ذلك الشيء كما نرى من انفسنا ان الانسان اذا اراد اكرام زيد على تقدير مجيئه وعلم بمجيئه في الغد وتوقف اكرامه في الغد على مقدمات قبله يهيئ تلك المقدمات وهكذا حال ارادة الامر فلو امر المولى باكرام زيد على تقدير مجيئه وعلم العبد بتحقق مجيئه غدا وتوقف اكرامه غدا على ايجاد مقدمات في اليوم وجب عليه ايجادها ولا عذر له عند العقل لو ترك تلك المقدمات وهذا واضح لا سترة عليه و على التقدير الثاني تأثير الارادة بالنسبة الى الفاعل انما تكون بالعلم بتحقق ذلك الشيء المفروض وجوده في الآن الملاصق للآن الذي هو فيه كما انه على الثالث تؤثر اذا علم بتحققه في الزمن الآتي و وان شئت قلت هذه الارادة المعلقة على وجود شيء اذا انضم اليها العلم بتحقق ذلك الشيء تقتضي ايجاد كل من الفعل ومقدماته في محله فمحل الاكرام في الفرض الاول بعد تحقق المجيء

الزماني المحتاج الى مقدار نصف ساعة من الزمان مثلا لا يكون تركه زمانيا ومحتاجا الى الزمان بل هو نظير الفصل والوصل من الامور الحاصلة في الآن الذي هو ليس جزء من الزمان والا لزم تركب الزمان من الجزء الذي لا يتجزى وقد بنينا على بطلانه وعلى هذا فالامر بالمهم يقتضي المهم في تقدير هذا الترك الآتي والامر بالاهم في هذا الآن ساقط وانما يكون فيما قبل هذا الآن فالزمان واحد والآن مختلف و ان شئت توضيح الحال بالمثال فافرض ان انقاذ الغريق محتاج الى اعمال القوة بمقدار نصف ساعة ولا يمكن في الاقل من هذا المقدار فالفعل ح وان كان محتاجا الى هذا المقدار ولكن الترك يتحقق في الآن من دون حاجة الى مضي شيء من اجزاء الزمان المذكور الذي فرضناه زمانا للفعل على تقدير وجوده بمعنى انه بعد انصراف العبد عن الامساك يتحقق الترك منه في الخارج في الآن المتصل باول الزمان المذكور من دون حاجة الى مضي شيء من اجزائه نظير تحقق الفصل والوصل في الخارج فطلب فعل الانقاذ يقتضي اشغال هذا الوقت بالانقاذ وطلب المهم كالصلوة يقتضي اشغاله بجميعه بالمهم لكن الاول في الآن السابق على ان تحقق الترك والثاني في الآن المتاخر عن ذلك الآن ولا يضر هذا التقدم والتاخر الآني باجتماعهما في الزمان كما لا يضر في العلة والمعلول بل لو فرضنا اضداد كثيرة مترتبة في الاهمية فيتحقق هناك اوامر في آنات كثيرة ولا يضر باجتماعها كلها في زمان واحد نظير العلل الكثيرة الطولية الموجودة كل منها مع الاخر ومع المعلول في زمان واحد فان قلت هذا متمشي في مثل المثال المذكور من الانقاذ مما ليس له الا فرد واحد فما تقول واما في مثل الازالة مما يمكن له افراد زمانية تدريجية فمتى انقضى زمان الفرد الاول يصل النوبة الى الفرد الثاني فلا يبقى مجال للامر بالصلوة مثلا قلت بعد تصحيح الامر في المثال الاول لا يبقى وقع لهذا السؤال فانا نفرض ان الامر بالصلوة متعلق بجزء جزء منه مستقلا بحسب ابعاض الازالات ففي اول زمان كل فرد من الازالة يتحقق امر بجزء من الصلوة يسع ذلك الزمان نظير من توجه له العدو على اجزاء الصلوة شيئا فشيئا كما لو قام عند احد و يلقنه اقوالها وافعالها شيئا فشيئا من اول الصلوة الى آخرها مثلا فتدبر جيدا (منه) دامت بركاته وايام افاضاته العالي

ومحل مقدماته قبله ومحل الفعل في المثال الثاني مقارن للشرط ومحل مقدماته قبله كما في الوقوف في العرفات مقارنا للزوال ومحل الفعل في المثال الثالث قبل تحقق الشرط **والحاصل** انه لا نعني بالواجب المشروط الا الارادة المتعلقة بالشيء مبتنية على تحقق امر في الخارج وهذه الارادة لا يعقل ان تؤثر في نفس الفاعل الا بعد الفراغ من حصول ذلك الامر **و** بعبارة اخرى هذه الارادة من قبيل جزء العلة لوجود متعلقها واذا انضم اليها العلم بتحقق ذلك الشيء تؤثر في كل من الفعل ومقدماته في محله كما عرفت فالارادة المبتنية على امر مقدر سواء علم بتحقق ذلك الامر ام لم يعلم بل ولو علم عدمه موجودة ولكن تاثيرها في الفاعل يتوقف على العلم بتحقق ذلك الامر **المقدمة الثانية** ان الارادة المبتنية على تقدير امر في الخارج لا يعقل ان تقتضي ايجاد متعلقها على الاطلاق اي سواء تحقق ذلك المقدر ام لا والا خرجت عن كونها مشروطة بوجود شيء فمن ترك الفعل بترك الامر المقدر لا يوجب مخالفة لمقتضى الارادة **نعم** المخالفة انما تتحقق فيما اذا ترك مع وجود ذلك المقدر وهذه المقدمة في الوضوح بمثابة لا تحتاج الى البرهان **المقدمة الثالثة** ان الارادة المتعلقة بشيء من الاشياء لا ينقدح في وجودها كون المامور بحيث يترك في الواقع او يفعل اذ لا مدخلية لهذين الكونين في قدرة المكلف فالارادة مع كل من هذين الكونين موجودة ولكن لا يمكن ان يلاحظ الامر كلا من تقديري الفعل والترك في المامور به لا اطلاقا ولا تقييدا **اما الثاني** فواضح لان ارادة الفعل على تقدير الترك طلب المحال وارادة الفعل على تقدير الفعل طلب الحاصل **واما الاول** فلان ملاحظة الاطلاق فرع امكان التقييد وحيث يستحيل الثاني يستحيل الاول فالارادة تقتضي ايجاد ذات متعلقها لا انها تقتضي ايجاده في ظرف عدمه ولا ايجاده في ظرف وجوده ولا ايجاده في كلتا الحالتين لان هذا النحو من الاقتضاء يرجع الى طلب الشيء مع نقيضه او مع حصوله فظهر ان الامر يقتضي وجود ذات الفعل من دون ملاحظة تقييد الفعل بالنسبة الى الحالتين المذكورتين ولا اطلاقه بالنسبة اليهما **نعم** الامر المتعلق بذات الفعل موجود سواء كان المكلف ممن يترك او يفعل ولكن هذا الامر الموجود يقتضي عدم تحقق الترك وتحقق الوجود لا انه يقتضي الوجود على تقدير الترك **و** بعبارة اخرى الامر يقتضي عدم تحقق هذا المقدر لا انه يقتضي وجود الفعل في فرض وقوعه لان الثاني يرجع الى اقتضاء اجتماع النقيضين دون الاول فافهم فانه لا يخلو عن دقة **المقدمة الرابعة** انه لو لم يرد في خبر ولا اية بطلان تعلق الامرين بالضدين في زمان واحد حتى يتمسك باطلاق ذلك الخبر وتلك الاية في بطلانه انما المانع حكم العقل بقبح التكليف بما لا يطاق وهو منحصر فيما اذا كان الطلبان بحيث يقتضي كل واحد منهما سلب قدرة المكلف عن الاتيان

بمقتضى الاخر لو اراد الاتيان بما يقتضيه اما لو كانا بحيث لا يوجب ذلك فلا مانع اصلا اذا عرفت المقدمات المذكورة **فنقول** لو امر الامر بايجاد فعل مقارنا للترك ضده الاخر فهذا الامر باعث في نفس المامور لو علم بتحقق ذلك الترك في الان المتصل بالان الذي هو فيه اذ لو صبر الى ان يتحقق ذلك الترك لم يقع المامور به بالعنوان الذي امر به وهو المقارنة فمحل تاثير هذا الامر في نفس المامور انما يكون مقارنا لوقوع الترك فيجب ان يؤثر في ذلك المحل بمقتضى المقدمة الاولى **و** هذا الامر المبتني على ترك الضد لا يوجب التاثير في المتعلق مطلقا حتى يستلزم لابدية المكلف من ترك الضد بحكم المقدمة الثانية والامر المتعلق بالضد الاخر الذي فرضناه مطلقا لا يقتضي ايجاد المتعلق في ظرف عدمه بحكم المقدمة الثالثة حتى يلزم منه وجود التكليف بالضدين في ظرف تحقق هذا الفرض بل الامر بالاهم يقتضي عدم تحقق هذا الفرض والامر بالمهم يقتضي ايجاده على تقدير تحقق الفرض **و** من هنا يتضح عدم تحقق المانع العقلي في مثل هذين الامرين لان المانع كما عرفت ليس الا لزوم التكليف بما لا يطاق لان ذلك انما يلزم من الخطابين لو كانا بحيث يلزم من امتثال كل منهما معصية الاخر **و** قد عرفنا انه لا يلزم منهما فيما نحن فيه ذلك لان المكلف لو امتثل الامر بالاهم لم يعص الامر الاخر الذي تعلق بالمهم انما ترتب على هذا الامتثال انتفاء ما كان شرطا للامر بالمهم وقد عرفنا ان عدم اتيان الواجب المشروط بترك شرطه ليس مخالفة للواجب **والحاصل** انه لا يقتضي وجود الخطابين بعث المكلف على الجمع بين الضدين **و** مما يدلك على هذا انه لو فرضنا محالا اصدار الضدين من المكلف لم يقع كلاهما على صفة المطلوبية بل المطلوب هو الاهم لا غير لعدم تحقق ما هو شرط لوجوب المهم **فان قلت** سلمنا امكان الامر بالضدين على نحو قررته ولكن بم تستدل على الوقوع فيما اذا وجب الازالة عن المسجد مطلقا وكان في وقت الصلوة فان حمل دليل الصلوة على الوجوب المعلق على ترك ازالة النجاسة يحتاج الى دليل **قلت** المفروض ان المقتضي لوجوب الصلوة محقق بقول مطلق وليس المانع الا حكم العقل بعدم جواز التكليف بما لا يطاق وبعدما علمنا عدم كون هذا النحو من التكليف تكليفا بما لا يطاق يجب بحكم العقل تاثير المقتضي هذا غاية ما يمكن ان يقال في المقام وعليك بالتامل التام فانه من مزال الاقدام **حجة المانع** ان الضدين مما لا يمكن ايجادهما في زمان واحد عقلا وجعلهما في زمان واحد متعلقين للطلب المطلق تكليف بما لا يطاق وهاتان المقدمتان مما لا يقبل الانكار انما الشان في بيان ان تعلق الطلبين بالضدين في زمان واحد ولو على نحو الترتب يرجع الى الطلب المطلق بهذا والطلب المطلق بذاك في زمان واحد **و** بيانه ان الامر بايجاد الضد مع الامر بايجاد ضده الاخر لا يخلو من انه اما امر بايجاد

مطلقا فى زمان الامر بضدّه كذلك واما امر بايجاده مشروطا بترك الآخر **و** الثانى على قسمين لانه اما ان يجعل
الشرط هو الترك الخارجى للضد الآخر او يجعل الشرط كون المكلف بحيث يتركه فى علم الله اما الاول فلا يلزم
به كل من احال التكليف بما لا يطاق **و** اما الاول من الاخيرين فلا مانع منه الا انه عليه لا يصير الامر
مطلقا الا بعد تحقق الترك ومضى زمانه وهذا وان كان صحيحا لكنه خارج عن فرض القائل بالترتب
لانه مدعٍ تحقق الامرين فى زمان واحد **و** اما الاخير منهما فلازمه القول باطلاق الامر المتعلق بالمهم
فى ظرف تحقق شرطه والمفروض وجود الامر بالاهم ايضا لانه مطلق ففى زمان تحقق شرط المهم يجتمع الامران
المتعلقان بالضدين وكل واحد منهما مطلق اما الامر المتعلق بالاهم فواضح **و** اما الامر المتعلق بالمهم
فلان الامر المشروط بعد تحقق شرطه يصير مطلقا **والجواب** يظهر مما قدمناه فى المقدمات وحاصله ان
الامر بالاهم مطلق والامر بالمهم مشروط اما قولك بان الشرط اما هو الترك الخارجى او العنوان المنتزع
منه فنقول انه هو الترك الخارجى وقولك انه على هذا يلزم تأخر الطلب عن زمان الترك مدفوع بما
عرفت من عدم لزوم اقتضاء الطلب المشروط ايجاد متعلقه بعد تحقق الشرط بل قد يقتضيه كذلك وقد يقتضي
مقارنة الفعل للشرط كما عرفت ذلك كله مشروحا **فان قلت** سلمنا كون الشرط نفس الترك الخارجى للضد
ولا يلزم من ذلك تأخر الطلب عن مضى زمان الترك ولكن نقول فى ظرف فعلية الطلب المشروط اما نقول
ببقاء الطلب المطلق او لا والثانى خلاف الفرض والاول التزام بالامر بما لا يطاق **قلت** نختار الشق
الاول ولكن لا يقتضى الطلب الموجود حال الاعدام تحقق الترك الذى هو شرط لوجوب الآخر لا انه يقتضى ايجاد
الفعل فى ظرف تحقق هذا الترك كما اوضحناه فى المقدمات فليتأمل فى المقام فانه مما ينبغى ان يصرف لاجله الليالى
والايام **المقصد الرابع** فى جواز اجتماع الامر والنهى وامتناعه **و** ليعلم اولا ان النزاع المذكور
انما يكون بعد فرض وجود المندوحة وتمكن المكلف من ايجاد عنوان المامور به فى غير مورد النهى والا فالمسلم
عند الكل عدم الجواز لقبح التكليف بما لا يطاق ثم ذهب المحقق القمى قدّه الى التفصيل بين ما كان العجز
مستندا الى سوء اختيار المكلف وعدمه فخص القبح بالثانى **و** من هنا حكم بان المتوسط فى الارض المغصوبة
منهى عن الغصب فعلا ومامور بالخروج كذلك **و** لكنك خبير بان هذا التفصيل يأبى عنه العقل بل لعل قبح
التكليف بما لا يطاق من البديهيات الاولية وكيف كان فقبل الشروع فى المقصود ينبغى رسم امور احدها
قد يتوهم ابتناء المسئلة على كون متعلق التكاليف هو الطبيعة او الفرد فينبغى التكلم فى هذه المسئلة على وجه
الاختصار خوفا من فوت المهم والنظر فيها يقع فى مقامات احدها فى تشخيص مرادهم والثانى فى انه هل يبتنى

النزاع فى مسئلتنا هذه عليها بمعنى انه لو اخذ باحد طرفى النزاع فيها لزم الاخذ باحد طرفى المسئلة فيها فتدبر
ام لا والثالث فى ادلة الطرفين **اما المقام الاول** فنقول يمكن ان يكون مرادهم انه بعد فرض لزوم
اعتبار الوجود فى متعلق الطلب فهل الوجود المعتبر هو وجود الطبيعة او وجود الفرد ويمكن ان يكون مرادهم
انه بعد فرض اعتبار الوجود هل المعتبر اشخاص الوجودات الخاصة او المعنى الواحد الجامع بين الوجودات **اما
المقام الثانى** فالحق عدم ابتناء مسئلة جواز اجتماع الامر والنهى وعدمه عليه اذ يمكن القول بان متعلق
الاحكام هو الطبايع بكلا المعنيين اللذين احتملنا فى مرادهم **و** مع ذلك يمنع جواز اجتماع الامر والنهى اما
لما ذكره صاحب الفصول قدّه من ان متعلق الطلب انما يكون الوجودات الخاصة لعدم جامع لها فى البين و
اما لانه على تقدير تعلق الطلب بالجامع يلزم سرايته اليها لمكان الاتحاد والعينية وكذا يمكن القول بتعلق
الطلب بالفرد بكلا الاحتمالين ايضا والالتزام بجواز الاجتماع لان الفرد الموجود فى الخارج يمكن تعريته
فى الذهن عن بعض الخصوصيات **و** مع ذلك لا يخرج عن كونه فردا مثلا الصلوة فى الدار المغصوبة الموجودة
بحركة واحدة متشخصة لو لوحظت تلك الحركة الشخصية من حيث انها مصداق للصلوة وجرد النظر عن
كونها واقعة فى الدار المغصوبة لم تخرج عن كونها حركة متشخصة فللمجوز بعد اختياره ان متعلق التكاليف هو
الافراد ان يقول ان هذه الحركة من حيث كونها مصداقا للصلوة محبوبة ومامور بها ومن حيث انها مصداق
للغصب منهى عنها **واما المقام الثالث** فالذى يمكن ان يحتج به على كون متعلق التكاليف هو الافراد
على المعنى الاول امران احدهما عدم كون الطبيعة موجودة فى الخارج وانما الوجود مختص بافرادها وليس لها
حظ من الوجود بناء على عدم وجود الكلى الطبيعى فى الخارج كما ذهب اليه بعضهم والثانى ان المقدور ليس الا
الفرد ولا يمكن الطلب بغير المقدور اما الثانى فواضح واما الاول فلان الطبيعة مجردة عن الخصوصيات ونفس
الامور الخارجية لا يمكن ان تتحقق فى الخارج فلو اراد ايجادها فاللازم ايجاد الفرد مقدمة حتى يتحقق الطبيعة
فى ضمنه **والجواب** عن الاول بالمنع عن الاصل المذكور اعنى امتناع وجود الكلى الطبيعى فى الخارج بل نقول عند
التحقيق يمتنع اضافة الوجود فى الخارج الا اليه بداهة ان الفرد المتشخص الموجود فى الخارج الذى هو مجمع الحيثيات
والعناوين كالجسمية والحيوانية والناطقية وانه طويل او قصير او ذو لون كذا لو جرد النظر فيه عن هذه
الحيثيات لم يبق شىء حتى يكون الوجود مضافا اليه فعلم ان فردية الفرد لا يتحقق الا بعد اجتماع هذه الحيثيات
المتعددة فى الوجود **واما الجواب** عن الثانى فبان الممتنع ما اذا قيدت الطبيعة بشرط عدم انضمامها بالخصوصيات
واما اذا جردت عن هذه الاعتبارات فلا اشكال فى تعلق القدرة بها واما وجود الفرد فليس مقدمة لوجود الطبيعة

لكان اتحادهما في الخارج كما هو واضح حجة من يقول بان الطلب يتعلق بوجود الطبيعة ان الطلب يتوقف على تصور المحل والفرد لا يمكن ان يتصور الا بعد التحقق وح غير قابل لتعلق الطلب به اما انه لا يمكن ان يتصور الفرد قبل تحققه فلان الصور الذهنية ماخوذة من الخارج فيستحيل تحقق الفرد بعد في عالم الخارج لا يمكن ان يحيط به الذهن وينتقش فيه صورته فكلما يتصور ح لا يخرج عن كونه كليا غاية الامر يمكن تقييده في الذهن بقيود عديدة حتى يصير منحصرا في فرد واحد ولكنه مع ذلك لا يخرج عن كونه كليا قابلا للصدق على كثيرين واما انه بعد تحققه غير قابل للطلب فواضح **و** الجواب ان ما ذكرت من توقف الطلب على تصور المحل ان اردت لزوم تصوره تفصيلا فهذه المقدمة ممنوعة ولو اردت لزوم تصوره ولو بالوجه والعنوان الاجمالي فهو مسلم ولكن استحالة تصور الفرد قبل وقوعه بهذا النحو من التصور ممنوعة ضرورة امكان تصور افراد الطبيعة بعنوان انها افراد لها والذي يمكن ان يحتج به لتعلق الطلب بالفرد بالمعنى الثاني ان الوجودات باسرها متباينات بمعنى انه ليس لها جامع **و** استدل القائل بتعلق الطلب بالطبيعة بالمعنى الثاني ايضا بوجهين احدهما ان وجود الشخص لا يدخل في الذهن الا لانقلب خارجا والثاني ان امكان تصور الوجود الشخصي انما يكون بعد تحققه وفي ذلك الوقت لا يمكن تعلق الطلب به **و** الجواب عن حجج الاولين منع عدم الجامع بين الوجودات كما ترى بالوجدان انه قد تتعلق الارادة بايجاد الماء لرفع العطش من دون مدخلية خصوصيات الوجود في الارادة وستطلع على زيادة توضيح في ذلك ان شاء الله **و** عن حجج الاخرين اما من الاول فبانه لا يلزم من تعلق الطلب بالموجودات الشخصية كونها بوصف تحققها في الخارج متصورة في الذهن حتى يلزم الانقلاب بل يكفي انتقاش صورها في الذهن ويتعلق الطلب بتلك الصور الذهنية حاكية عن الخارجيات **و** اما عن الثاني فبما عرفت مما سبق فلا نعيد **الامر الثاني** ان الموجود الخارجي من اي طبيعة كان امر وحداني على حدة بحيال خاص سواء قلنا باصالة الوجود ام قلنا باصالة الماهية غاية الامر انه على الاول يكون الثاني منتزعا وعلى الثاني يكون الاول منتزعا **نعم** يمكن ان ينحل في الذهن الى ماهية ووجود واضافة الوجود الى الماهية فح لو قلنا بان الوحدة في الخارج مانعة عن اجتماع الامر والنهي فاللازم ان نقول بالامتناع سواء قلنا باصالة الوجود او الماهية ولو قلنا بعدم كونها مانعة ويكفي تعدد المتعلق في الذهن فاللازم القول بالجواز سواء قلنا ايضا باصالة الوجود او الماهية **الامر الثالث** ان الظاهر من العنوان الذي يجعلونه محلا للنزاع ان الخلاف في جواز اجتماع الامر والنهي وعدمه ولا يخفى انه غير قابل للنزاع اذ من البديهيات كون التضاد بين الاحكام وملاكاتها انما النزاع في انه هل يلزم على القول ببقاء الاطلاق دليل وجوب الصلوة مثلا بحاله وكذا اطلاق دليل الغصب في

مورد اجتماعهما اجتماع الامر والنهي في شيء واحد حتى يجب عقلا تقييد احدهما بغير مورد الاخر اولا يلزم بل يمكن ان يتعلق الامر بمحل والنهي بمحل اخر ولو اجتمعا في مصداق واحد فهذا النزاع في الحقيقة راجع الى الصغرى نظير النزاع في حجية المفاهيم **الامر الرابع** انه لا اشكال في خروج المتباينين عن محل النزاع بمعنى عدم الاشكال في امكان ان يتعلق الامر باحدهما والنهي بالاخر الا على تقدير التلازم بينهما في الوجود كما لا اشكال في خروج المتساويين في الصدق لما عرفت من اعتبار وجود المندوحة كما لا اشكال في دخول العامين من وجه في محل النزاع انما النزاع في ان العام المطلق والخاص ايضا يمكن ان يجري فيه النزاع المذكور ام لا قال المحقق القمي قده ان العام المطلق خارج عن محل النزاع بل هو مورد للنزاع في النهي في العبادات **و** اعترض عليه المحقق الجليل صاحب الفصول قده بانه ليس بين العامين من وجه والمطلق من حيث هاتين الجهتين فرق بل الملاك انه لو كان بين العنوان المامور به والعنوان المنهي عنه مغايرة يجري فيه النزاع وان كان بينهما عموم مطلق كالحيوان والضاحك وان اتحد العنوانان وتغايرا ببعض القيود لم يجري النزاع فيهما وان كان بينهما عموم من وجه نحو صل الصبح ولا تصل في الارض المغصوبة هذا **و** تشكل بانه لو اكتفى بمجرد تغاير المفهومين ووجود المندوحة فلا فرق بين ان يكون بينهما عموم من وجه او مطلقا وان يكون العنوان المأخوذ في النهي عين العنوان الماخوذ في الامر مع زيادة قيد من القيود او غيره ضرورة كون المفاهيم متعددة في الذهن في الجميع ولو لم يكتف بذلك فلا سبيل لتجويز الاجتماع في العامين من وجه ايضا بحال فاللازم على من يدعي الفرق بيان الفارق قال شيخنا المرتضى في التقريرات المنسوبة اليه بعد نقل كلام المحقق القمي وصاحب الفصول ما هذا لفظه اقول ان ظاهر هذه الكلمات يعطي انحصار الفرق بين المسئلتين في اختصاص احديهما بمورد دون اخرتها وليس كذلك بل التحقيق ان المسئول عنه في احديهما غير مرتبط بالاخرى **و** توضيحه ان المسئول عنه في هذه المسئلة هو امكان اجتماع الطلبين فيما هو الجامع لتلك الماهية المطلوب فعلها والماهية المطلوب تركها من غير فرق في ذلك بين موارد الامر والنهي فانه كما يصح السؤال عن هذه القضية فيما اذا كان بين المتعلقين عموم من وجه فكذا يصح فيما اذا كان عموم مطلق سواء كان من قبيل قولك صل ولا تصل في الدار المغصوبة او لم يكن كذلك والمسئول عنه في المسئلة الاتية هو ان النهي المتعلق بشيء هل يستفاد منه ان ذلك الشيء مما لا يقع به الامتثال حيث ان المستفاد من اطلاق الامر حصول الامتثال باي فرد كان من المطلوب فيما هو استعلام ان النهي المتعلق بفرد من افراد المامور به هل يقتضي دفع ذلك الترخيص المستفاد من اطلاق الامر اولا **و** لا ريب ان هذه القضية كما يصح الاستفسار عنها فيما اذا كانا بين

(في بيان الامر الخامس)

المتعلقين اطلاق وتقييد فكك يصح فيما اذا كان بينهما عموم من وجه كما اذا كان بينهما عموم مطلق وبالجملة فالظاهر ان اختلاف المورد لا يصير وجها لاختلاف المسئلتين كما زعموا بل لا بد من اختلاف جهة الكلام انتهى موضع الحاجة من كلامه قده اقول والحق ان العنوانين لو كانا بحيث اخذ احدهما في الآخر وكان بينهما عموم مطلق ايضا لا ينطرق فيهما هذا النزاع وتوضيحه انه لا اشكال في تغاير المفاهيم بعضها مع الآخر سواء كان بينهما عموم مطلق او من وجه او غيرهما وسواء كان احدهما ماخوذا في الذهن في الآخر ام لا الا انه لا يمكن ان يقال فيما اذا كان بين المفهومين عموم مطلق وكان احدهما مشتملا على الآخر ان المطلق يقتضي الامر والمقيد يقتضي النهى لان معنى اقتضاء الاطلاق شيئا ليس الا اقتضاء نفس الطبيعة اذ لا يعقل الاقتضاء لصفة الاطلاق والمقيد ليس الا نفس تلك الطبيعة منضمة الى بعض الاعتبارات ولو اقتضى المقيد شيئا منافيا للمطلق لزم ان يقتضي نفس الطبيعة امرين متنافيين وبعبارة اخرى بعد العلم بان صفة الاطلاق لا تقتضي تعلق الحب بالطبيعة فالمقتضي له نفسها وهي متحدة في عالم الذهن مع المقيد لانها مقسم له وللمطلق فلو اقتضى المقيد الكراهة لزم ان يكون المحبوب والمبغوض شيئا واحدا في الذهن وهذا غير معقول بخلاف مثل مفهوم الصلوة والغصب مثلا لعدم الاتحاد في الذهن اصلا

الامر الخامس قد يترائى تهافت بين الكلمات حيث عنونوا مسئلة جواز اجتماع الامر والنهى ومثلوا له بالعامين من وجه واختار جمع منهم الجواز وانه لا تعارض بين الامر والنهى في مورد الاجتماع وفي باب تعارض الادلة جعلوا احد وجوه التعارض التعارض بالعموم من وجه وجعلوا علاج التعارض الاخذ بالاظهر ان كان في البين والا التوقف او الرجوع الى المرجحات السندية وكيف كان فما تمسك احد لدفع المنافاة بجواز اجتماع الامر والنهى على الخلاف والجواب ان النزاع في مسئلتنا هذه مبني على احراز وجود الجهة والمناط في كلا العنوانين وان المناطين هل هما متكاسران عند العقل اذا اجتمع العنوانان في مورد واحد كما يقوله المانع او لا كما يقوله المجوز ولا اشكال في ان الحاكم في هذا المقام ليس الا العقل وباب تعارض الدليلين مبني على وحدة المناط والملاك في الواقع ولكن لا يعلم ان الملاك الموجود في البين هل هو ملاك الامر او النهى مثلا فلا بد ان يستكشف ذلك من الشارع بواسطة الاظهرية ان كان احد الدليلين اظهر والا التوقف او الرجوع الى المرجحات السندية حسبما قرر في محله نعم يبقى سؤال ان طريق استكشاف ما هو من قبيل الاول عما هو من قبيل الثاني ماذا وهذا خارج عن المقام اذا عرفت ذلك فلنشرع فيما هو المقصود من ذكر حجج المجوزين والمانعين فنقول وعلى الله التوكل احسن ما قيل في تقريب احتجاج المجوزين هو ان المقتضي موجود والمانع

(في تهافت الكلمات في هذه المسئلة)

(في احسن ما قيل في احتجاج المجوزين)

مفقود اما الاول فلما عرفت من ان فرض الكلام ليس الا فيما يكون المقتضي موجودا واما الثاني فلان المانع ليس الا ما يتخيله الخصم من لزوم اجتماع المتضادين من الحكمين والحب والبغض والمصلحة والمفسدة في شيء واحد وليس كما زعمه وتوضيحه يحتاج الى مقدمة وهي ان الاعراض على ثلثة اقسام منها ما يكون عروضه واتصاف المحل به في الخارج كالحرارة العارضة للنار والبرودة العارضة للماء وامثالهما من الاعراض القائمة بالمحال في الخارج ومنها (١) ما يكون عروضه في الذهن واتصاف المحل به في الخارج كالابوة والبنوة والفوقية والتحتية وامثالها ومنها ما يكون عروضه في الذهن واتصاف المحل به فيه ايضا كالكلية العارضة للانسان حيث ان الانسان لا يصير متصفا بالكلية في الخارج قطعا فالعروض في الذهن لان الكلية انما تنتزع من الماهية المتصورة في الذهن واتصاف الماهية بها ايضا فيه لانها لا تقبل الكلية في الخارج فنقول لا اشكال في ان عروض الطلب سواء كان امرا ام نهيا للمتعلقات ليس من قبيل الاول والا لزم ان لا يتعلق الا بعد وجود متعلقه كما ان الحرارة والبرودة لا تتحققان الا بعد تحقق النار والماء فيلزم البعث على الفعل الحاصل والزجر عنه وهو غير معقول ولا من قبيل الثاني لان متعلق الطلب اذا وجد في الخارج يسقط الطلب ومعه لا يعقل ان يتصف في الخارج بما هو يعدم بسببه فانحصر الامر في الثالث فيكون عروض الامر والنهى لمتعلقاتهما كعروض الكلية للماهيات اذا عرفت ذلك فنقول ان طبيعة الصلوة والغصب وان كانتا موجودتين بوجود واحد وهي الحركة الشخصية المتحققة في الدار المغصوبة الا انه ليس متعلق الامر والنهى الطبائع الموجودة في الخارج لما عرفت من لزوم تحصيل الحاصل بل هي بوجوداتها الذهنية ولا شك ان طبيعة الصلوة في الذهن غير طبيعة الغصب كك فلا يلزم من وجود الامر والنهى ح اجتماعهما في محل واحد فان قلت لا معنى لتعلق الطلب بالطبائع الموجودة في الذهن لانها ان قيدت بما هي في ذهن الامر فلا يتمكن المكلف من الامتثال وان قيدت بما هي في ذهن المامور لزم حصول الامتثال بتصورها في الذهن ولا يجب ايجادها في الخارج وهو معلوم البطلان

(١) قولنا ومنها ما يكون عروضه في الذهن) هذا القسم على حسب تسليم ما قرره اهل المعقول والا فما ذكروه لا يخلو من اشكال من جهة ان الابوة والبنوة والفوقية والتحتية وامثال ذلك امور خارجية لها نفس امرية وراء عالم الخيال ولها الصدق والكذب باعتبار المطابقة للواقع وعدمها وح فان اراد اهل المعقول بعدم وجود هذه الامور في الخارج عدم وجودها بحد مستقل كالجواهر فهو من البديهيات ولكن لا يلزم ان يكون كلما له نفس امرية في الخارج من هذا القبيل وان ارادوا سلب الوجود عنها في الخارج راسا وحصره في الذهن وعالم الخيال فيمكن دعوى القطع بخلافه للفرق الواضح بين هذه الامور وبين ما يتخيله الانسان مما لا واقع له وان كان له منشأ خارجي (منه)

(في بيان ما يكون عروضه واتصافه في الذهن)

قلت نظير هذا الاشكال يجري في عروض الكلية للمهيات لانه بعد ما فرضنا ان الماهية الخارجية لا تقبل ان تتصف بالكلية وكذا المهية من حيث هي لانها ليست الا هي فينحصر معروض الكلية في الماهية الموجودة في الذهن فيتوجه الاشكال بانه كيف يمكن ان تتصف بالكلية مع انها من الجزئيات ولا تنطبق على الافراد الخارجية ضرورة اعتبار الاتحاد في الحمل ولا اتحاد بين الماهية المقيدة بالوجود الذهني وبين الافراد الخارجية **و** حل هذا الاشكال في كلا المقامين انه بعد ما فرضنا ان الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن اعتبار الوجود ليست الا هي ولا تتصف بالكلية والجزئية ولا بشيء من الاشياء فلا بد من القول بان اتصافها بوصف من الاوصاف يتوقف على الوجود وذلك الوجود قد يكون وجودا خارجيا كما في اتصاف الماء والنار بالبرودة والحرارة وقد يكون وجودا ذهنيا لكن لا من حيث ملاحظة كونه كذلك بل من حيث كونه حاكيا عن الخارج مثلا ماهية الانسان نلاحظ في الذهن ونعتبر لها وجود مجرد عن الخصوصيات حاكيا عن الخارج فنحكم عليها بالكلية فمورد الكلية في نفس الامر ليس الا الماهية الموجودة في الذهن لكن لا بملاحظة كونها كذلك بل باعتبار حكايتها عن الخارج **فنقول** موضوع الكلية وموضوع التكاليف المتعلقة بالطبائع شيء واحد بمعنى ان الطبيعة بالاعتبار الذي صار موردا لعروض وصف الكلية تكون موضوعة للتكاليف من دون تفاوت اصلا **فان قلت** سلمنا ذلك كله لكن مقتضى كون الوجود حاكيا عن الخارج بلحاظ المعتبر انه يحكم باتحاده مع الوجودات الخارجية فاللازم من تعلق ارادته بهذا الوجود السعي تعلقها ايضا بالوجودات لمكان الاتحاد الذي يحكم به اللاحظ **قلت** الحكم باتحاد الوجود السعي مع الوجودات الخاصة في الخارج لا بد له من ملاحظة مغايرة بين الموضوع والمحمول حتى يجعل احدهما موضوعا والاخر محمولا ولا ينافي ذلك الحكم بالاتحاد لانه بنظر اخر **و** بعبارة اخرى للاحظ ملاحظتان احديهما تفصيلية والاخرى اجمالية فهو بالملاحظة الاولى يرى المغايرة بين الموضوع والمحمول ولذا يجعل احدهما موضوعا والاخر محمولا وبالملاحظة الثانية يرى الاتحاد فح لو عرض المحمول شيء في اللحاظ التفصيلي فلا وجه لسرايته الى الموضوع لمكان المغايرة في هذا اللحاظ **و** بهذا اندفع الاشكال عن المقام ونظائره مما لم تسر الاوصاف القائمة بالطبيعة الى افرادها من قبيل الكلية العارضة للانسان وكذا وصف التعدد العارض لوجود الانسان بما هو وجود الانسان مع ان الفرد ليس بكلي ولا متعدد وكذا الملكية العارضة للصاع الكلي الموجود في الصيعان الموجودة في الصبرة حيث حكموا بان من اشترى صاعا من الصبرة الموجودة يصير مالكا للصاع الكلي بين الصيعان والخصوصيات باقية على ملك مالكه **و** فرعوا على هذا

في حل الاشكال

في تحقيق المصنف

لو تلف منها شيء فالتالف من مال البائع ما بقي مقدار ما اشتري المشتري فافهم واغتنم **فان قلت** كيف يمكن ان يكون هذا الوجود المجرد عن الخصوصيات محبوبا او مبغوضا وليس له في الخارج عين ولا اثر لان ما في الخارج ليس الا الوجودات الخاصة ولا شبهة في ان المحبوب والمبغوض لا يمكن ان يكون الا من الامور الخارجية لان تعلق الحب والبغض بشيء ليس الا من جهة اشتماله على اثار توجب ملائمته لطبع الامر له او منافرته عنه وليس في الخارج الا الوجودات الخاصة المباين بعضها مع بعض **قلت** ان اردت من عدم كون الوجود الجامع في الخارج عدمه مع وصف كونه جامعا ومتحدا مع كثيرين فهو حق لا شبهة فيه لان الشيء مع وصف كونه جامعا لا يتحقق الا في الذهن **و** ان اردت عدمه في الخارج اصلا فهو ممنوع بداهة ان العقل بعد ملاحظة الوجودات الشخصية التي تحويها طبيعة واحدة يجد حقيقة واحدة في تمام تلك الوجودات **و** اقوى ما يدل على ذلك الوجدان فانا نرى من انفسنا تعلق الحب بشرب الماء مثلا من دون مدخلية الخصوصيات الخارجية في ذلك ولو لم تكن تلك الحقيقة في الخارج لما امكن تعلق الحب بها **و** الذي يدل على تحقق صرف الوجود في الخارج ملاحظة وحدة الاثر من افراد الطبيعة الواحدة ولو لم يكن ذلك الاثر الواحد من المؤثر الواحد لزم تاثر الواحد من المتعدد وهذا محال عقلا **فان قلت** ما ذكرت انما يتم في الماهيات المتاصلة التي لها حظ من الوجود في الخارج كالانسان ونحوه واما ما كان من العناوين المنتزعة من الوجودات الخارجية كالصلوة والغصب فلا يصح فيه ذلك لان هذه العناوين ليس لها وجود في الخارج حتى يجرد من الخصوصيات ويجعل موردا للتكاليف بل اللازم في امثالها هو القول بان مورد التكاليف الوجود الخارجي الذي يكون منشأ الانتزاع تلك المفاهيم ولا ريب في تعدد الوجود الخارجي الذي يكون منشأ للانتزاع **و** بعبارة اخرى تعلق العناوين مفهوما لا يجدي لعدم الحقيقة لها الا في العقل وما يكون موردا للزجر والبعث ليس الا الوجود الخارجي الذي ينتزع منه هذه العناوين ولا شبهة في وحدته **قلت** بعد ما حققنا تحقق صرف الوجود في الخارج لا مجال لهذه الشبهة لان العناوين المنتزعة لا تنتزع الا من صرف الوجود من دون ملاحظة الخصوصيات مثلا مفهوم ضارب ينتزع من ملاحظة حقيقة وجود الانسان واتصافها بحقيقة وجود المبدء من دون دخل لخصوصيات افراد الانسان او كيفيات الضرب في ذلك اذا عرفت هذا فنقول مفهوم الغصب ينتزع من حقيقة التصرف في ملك الغير من دون مدخلية لخصوصيات التصرف من كونه من افعال الصلوة او غيرها في ذلك **و** مفهوم الصلوة ينتزع من الحركات والاقوال الخاصة مع ملاحظة اتصافها ببعض الشرائط من دون مدخلية خصوصيتها في وقوعها في محل خاص وقد عرفت مما قررنا سابقا قابلية ورود الامر والنهي

الجزء

على الحقيقتين المتعدّدتين بملاحظة الوجود الذهنى المتحدتين بملاحظة الوجود الخارجي **و** هنا نقول
انّ المفاهيم الانتزاعية وان كان حقيقة البعث او الزجر المتعلّق بها ظاهراً راجعاً الى ما يكون منشأ الانتزاع عنها
لكن لمّا كان فيما نحن فيه منشأ انتزاع الصلوة والغصب متعلّقاً لا بأس بورود الامر والنهى و تعلّقهما بما
هو منشأ الانتزاع عنهما هذا غاية الكلام (١) في المقام وعليك بالتأمّل التام فانّه من مزالّ الاقدام و
ينبغي التنبيه على امور **الاوّل** انّه لا اشكال في انّ من توسّط ارضاً مغصوبة لا مناص له من الغصب بمقدار
زمن الخروج باسرع وجه يتمكّن منه لانّه في غيره يتحقق منه هذا المقدار مع الزائد وفيه يتحقق منه هذا
المقدار ليس الّا وهذا لا اشتباه فيه انّما الاشكال في انّ الخروج من تلك الدار ما حكمه **و** المنقول فيه اقوال
احدها انّه مامور به ومنهى عنه وهذا القول محكى عن ابى هاشم واختاره الفاضل القمى قده ونسبه الى
اكثر افاضل المتاخرين وظاهر الفقهاء وصحته تبتنى على امرين احدهما كفاية تعدّد الجهة في تحقق الامر و
النهى مع كونهما متحدتين في الوجود الخارجي والثانى جواز التكليف فعلاً بامر غير مقدور اذا كان منشأ
عدم القدرة سوء اختيار المكلّف **و** الامر الاول قد فرغنا منه واخترنا صحته ولكن الثانى في غاية المنع بداهة
قبح التكليف بما لا يقدر عليه لكونه لغواً وعبثاً **و** امّا ما يقال من انّ الامتناع او الايجاب بالاختيار لا ينافي
الاختيار فهو في قبال استدلال الاشاعرة للقول بانّ الافعال غير اختيارية بانّ الشئ ما لم يجب لم يوجد
فكلّ ما تحقّقت علّته يجب وجوده وكلّ ما لم يتحقق علّته يستحيل وجوده **و** حاصل الجواب انّ ما صار واجباً
بسبب اختيار المكلّف وكذا ما صار ممتنعاً به لا يخرج عن كونه اختيارياً له فيصحّ عليه العقاب لا انّ المراد انّه
بعد ارتفاع القدرة يصحّ تكليفه بغير المقدور فعلاً **القول الثانى** انّه مامور به مع جريان حكم المعصية
عليه كما اختاره صاحب الفصول قده **القول الثالث** انّه مامور به بدون ذلك **و** الحق ان يتمّ ان بنينا
على كون الخروج مقدّمة لترك الغصب الزائد فالاقوى هو القول الثانى سواء قلنا بجواز اجتماع الامر والنهى

(١) قولنا هذا غاية الكلام) ان قلت ما ذكرت في تقريب الجواز في اجتماع ارادة الامر وكراهته بعينه في جانب الفاعل فما
سرّ ما نشاهده من انّ الفاعل مع ذلك لا ينبعث منه الحركة سمت ما كان متحداً مع المبغوض من افراد محبوبه بل ينصرف
ارادته قهراً نحو سائر الافراد فقضية المقايسة بين ارادتى الامر والفاعل ان نقول هنا ايضاً بانصراف ارادة
الامر نحو سائر الافراد قلت سرّ ذلك انّ دواعى الارادة ومرجحات الخصوصية الفردية كلتيهما حاضرة في نفس
المريد في طرف الفاعل ومفترقة في جانب الامر بدواعى الارادة في نفس المريد ومرجحات الفرد في نفس
المامور وهو بسوء اختياره يختار الفرد المبغوض من الطبيعة التى ارادها مولاه (منه) دام ظله العالي

ام لم نقل به وان لم نقل بمقدمية الخروج بل قلنا بصرف الملازمة بين ترك الغصب الزائد والخروج كما هو الحق
وقد مرّ برهانه في مبحث الضد فالاقوى انّه ليس بمامور به ولا منهيّاً عنه فعلاً ولكن يجرى عليه حكم المعصية
لنا على الاوّل انّه قبل الدخول ليس للخروج عنوان المقدّمية ضرورة امكان ترك الغصب باجمعه ولا يتوقف
ترك شئ منه على الخروج فيتعلّق النهى بجميع مراتب الغصب من الدخول في الارض المغصوبة والبقاء والخروج
لكونه قادراً على جميعها ولكنّه بعد الدخول فيها مضطر الى ارتكاب الغصب بمقدار الخروج فيسقط النهى عنه
بهذا المقدار لكونه غير قادر فعلاً على تركه والتكليف الفعلى قبيح بالنسبة اليه وهذا واضح ولكنّه يعاقب عليه
لكونه وقع هذا الغصب بسوء اختياره ولمّا توقّف عليه بعد الدخول ترك الغصب الزائد كما هو المفروض وهذا
الترك واجب بالفرض لكونه قادراً عليه فيتعلّق به الوجوب بحكم العقل الحاكم بالملازمة بين وجوب ذى المقدمة
ووجوب مقدّمته فالخروج عن الدار المغصوبة منهى عنه قبل الدخول ولذا يعاقب عليه ومامور به بعد الدخول
لكونه بعده مقدّمة للواجب المنجز الفعلى **فان قلت** ما ذكرت انّما يناسب القول بكفاية تعدّد الجهة في
الامر والنهى وامّا على القول بعدمها فلا يصحّ لانّ هذا الموجود الشخصى اعنى الحركة الخروجية مبغوض فعلاً
وان سقط عنها النهى لمكان الاضطرار وكما انّ الامر والنهى لا يجتمعان في محلّ واحد كذلك الحبّ والبغض
الفعليان ضرورة كونهما متضادين كالامر والنهى **قلت** اجتماع البغض الذاتى مع الحبّ الفعلى ممّا لا ينكر
الا ترى انّه لو غرق ابنك او زوجتك ولم تقدر على انقاذهما ترضى بان ينقذهما الاجنبى وتريد هذا الفعل
منه مع كمال كراهتك اياه لذاته **فان قلت** الكراهة في المثال الذى ذكرته ليست فعلية بخلاف المقام
فانّ المفروض فعليتها فلا تجتمع مع الارادة **قلت** ليت شعرى ما المراد بعدم فعلية الكراهة في المثال و
فعليتها في المقام ان كان المراد انّه لا يبقى على هذا الفعل الصادر من الاجنبى بلحاظ الصورة
التى يصدر هذا الفعل من نفسه بخلاف المقام فانّ الفعل يقع مبغوضاً للامر فالوجدان شاهد على خلافه
ولا اظنّ احداً يتخيّله وان اراد به انّ الفعل ان كان يقع في المثال مبغوضاً ومكروهاً للشخص المفروض الّا
انّ هذا البغض لا اثر له بمعنى انّه لا يحدث في نفس الشخص المفروض ارادة ترك الفعل المذكور لانّ تركه ينجر الى
هلاك النفس **و** من هذه الجهة هذا البغض المفروض لا ينافي ارادة الفعل فهو صحيح ولكنّه يجرى بعينه في المقام
فانّ الحركة الخروجية وان كانت مبغوضة حين الوقوع لكن هذا البغض لمّا لم يكن منشأ للاثر وموجباً
لزجر الامر عنها فلا ينافي ارادة فعلها لكونه فعلاً مقدّمة للواجب الفعلى **و** محصّل ما ذكرنا في المقام انّ
القائل بامتناع اجتماع الامر والنهى انّما يقول بامتناع اجتماعهما واجتماع ملاكيهما اذا كان كلّ واحد من

الملاك بين منشأ للاثر وموجبا لاحداث الارادة في النفس واما اذا سقط جهة النهى عن الاثر كما هو المفروض فلا يعقل ان يتخيل ان الجهة الساقطة عن الاثر تزاحم الجهة الموجودة المؤثرة في الامر مثلا لو فرضنا ان المولى نهى عبده عن مطلق الكون في المكان الفلاني فاوقع نفسه في ذلك المكان بسوء اختياره ثم لم يمكنه الخروج من ذلك المكان ابدا فلا شك ان الاكوان الصادرة من العبد كلها نعم مبغوضة للمولى ويستحق عليها العقاب وان سقط عنها النهى لعدم تمكن العبد من الترك فعلا فح انه لو فرضنا ان خياطة الثوب مطلوبة للمولى من حيث هى فهل تجد من نفسك ان تقول لا يمكن للمولى ان يامره بخياطة الثوب في ذلك المكان لان انحاء التصرفات والاكوان المتحققة في ذلك المكان مبغوضة للمولى ومنها الخياطة فلا يمكن ان يتعلق ارادته بما يبغضه وهل يرضى ان تقول ان المولى بعد عدم وصوله الى الغرض الذى كان له في ترك الكون في ذلك المكان يرفع يده من الغرض الاخر من دون مزاحم اصلا وهل يرضى احد ان يقول انه في المثال المذكور يكون انحاء التصرفات في نظر المولى على حد سواء **و** بالجملة اظن ان هذا من الوضوح بمكان بحيث لا ينبغى ان يشتبه على احد وان صدر خلافه عن بعض اساتيذ العصر دام بقاه فلا تغفل **و** الحاصل ان جهة النهى انما تزاحم جهة الامر اذا امكن للمكلف بعث المكلف الى ترك الفعل واما اذا لم يمكنه ذلك لكون الفعل صادرا قهرا من غير اختيار المكلف فلو وجدت فيه جهة الامر ولم يامر به لزم رفع اليد عن مطلوبه وغرضه من دون جهة ومزاحم هذا اذا اخترنا اول شقى الترديد وهو كون الخروج مقدمة لترك الغصب الزائد واما على ثانيهما فعدم كون الخروج موردا للحكم الشرعى واضح لعدم كونه مقدمة للواجب حتى يصير واجبا كما هو المفروض وعدم قدرة المكلف على ترك الغصب بمقدار الخروج حتى يصير حراما ولكن لو طبق تلك الحركة الخروجية على عبادة كان يصلى في تلك الحالة نافلة بحيث لا يستلزم غصبا زائدا على المقدار المضطر اليه او يصلى المكتوبة كذلك في ضيق الوقت كانت تلك العبادة صحيحة لما ذكرنا من الوجه وهو عدم قابلية الجهة الغير المؤثرة في نفس المريد للمزاحمة مع الجهة المؤثرة **فان قلت** مسلم صحة الامر التوصلى في امثال المقام ولكن نمنع صحة الامر التعبدى والسر في ذلك ان الغرض في الاوامر التوصلية وقوع الفعل في الخارج كيف ما كان لترتب الغرض عليه وان اتحد مع مبغوض اخر واما الغرض في التعبديات فليس ذلك بل الغرض وقوع العبادة على وجه يحصل به القرب ولا يحصل القرب بما هو مبغوض فعلا لانه موجب لاستحقاق العقوبة والبعد عن ساحة المولى **قلت** بعد وجود جهة القرب في الفعل كما هو المفروض وعدم مزاحمة شىء للامر كما عرفت لا وجه لهذا الاشكال لانه لا نعنى بالقرب المعتبر في العبادات الا صيرورة العبد بتلك ذا مرتبة لم تكن له على تقدير عدمها

ولا اشكال في ان العبد بعد اضطراره الى مخالفة المولى بمقدار ساعة مثلا لو عمد الى اتيان مقصود اخر له يكون اقرب الى المولى بحكم العقل منه لو لم يفعل ذلك وهذا واضح جدا **و** على هذا نقول لا منافاة بين كون هذا الفعل موجبا للبعد والعقوبة من جهة اختياره السابق وموجبا للقرب اذا طبقه على عبادة من العبادات بمعنى انه في الحال التى يقع منه هذا المقدار من الغصب قطعا لو طبقه على عبادة من العبادات التى فيها جهة حسن احسن من ان يوجده مبغوضا صرفا **و** هذا المقدار يكفى في العبادة (١) وبعبارة اخرى لو فرضنا عبدين اوقعا نفسيهما في المكان الغصبى بسوء اختيارهما فاضطرا الى ارتكاب الغصب بمقدار زمن الخروج فاوجد احدهما في حال الخروج عملا راجحا في حد ذاته طلبا لمرضاة الله دون الاخر فالعبدان مشتركان في استحقاق العقاب على الدخول في المكان الغصبى والخروج **و** يختص الاول بما ليس للثانى ولا نعنى بالقرب الا هذا المعنى **و** مما ذكرنا ظهر ان الحكم بصحة العبادة المتحدة مع الحركات الخروجية لا يحتاج الى احراز ان في تلك العبادة مصلحة راجحة على

(١) قولنا وبعبارة اخرى) فان قلت ما ذكرته من التقرب في حال الاضطرار جار بعينه في حال الاختيار ايضا بمعنى انا لو فرضنا عبدين مختارين في الغصب لكن يختار احدهما طلبا لمرضاة الله ثم فعل الصلوة دون الاخر فهما مشتركان في معصية الغصب ويختص احدهما بما ليس للاخر غاية الفرق بين الحالين انه في حال الاضطرار النهى ساقط فلا مانع من الامر وفي حال الاختيار اما نقول بوجود الامر مرتبا على عصيان النهى ان صححنا الترتب في مبحث الضد واما نقول بكفاية الجهة ان لم نصحح هناك قلت بعد ما فرضنا تعلق النهى بالفرد بتمام مشخصاته كما هو مبنى القائل بالامتناع فلا يبقى للامر مجال وهل هو الا اجتماع الضدين في محل واحد واما وجود الجهة المحسنة فلا ينفع شيئا بعد فرض قيامها بالاختيار السوء المؤثر في بعد العبد عن ساحة المولى ولا يمكن ان يصير العبد باختيار واحد مبعدا ومقربا **و** الحاصل ان الفرق بين الحالين هو سقوط ملاك النهى عن التاثير فيه في احديهما وسقوطه في الاخرى بواسطة لا بدية وقوع المتعلق ومجرد المبغوضية الساقطة عن الاثر لا تضاد الامر والا لما اجتمعت مع الامر في المثال المذكور في المتن ايضا ان قلت غاية التضاد بين الامر والنهى لا يرتفع بمجرد كون النهى قبل الدخول والامر بعده لوحدة الموضوع وبقاء ملاك النهى وانما الجدى لرفع التضاد اختلاف زمان الموضوع ولو مع وحدة زمان الحكمين **قلت** ان اريد امتناع تعلق الامر بذات الخروج من حيث هو مع قطع النظر عن جهة اخرى طارئة فهو حق لا محيص عنه وان اريد امتناعه ولو بملاحظة الجهة الطارئة ففيه منع واضح لان المبغوضية الساقطة عن الاثر لا تمنع عن الامر اذا وجد لجهة طارئة **فتم** انا لو فرضنا عدم مقدمية فعل احد الضدين لترك الاخر وعليه فلا وجه للتوهم المعنية في المقام ولو فرض المنع عن ذلك وسلمنا المقدمية فلا اشكال في ان الخروج ليس مقدمة مطلقة لترك الغصب الزائد والا لزم تحصيله لو بحصل مقدمته بل المقدمة طارئة عليه بعد الدخول ح فلا تنافى من الامر المقدمى لكون هذه الجهة ايضا من الجهات الطارئة (منه دام ظله)

مفسدة الغصب وانّها اهم عند الشارع من ترك الغصب لانّ ملاحظة الاهم وتقديمه على غيره انّما يكون فيما اذا كان
كل منهما تحت اختيار العبد فيجب عليه اختيار الاهم وترك غيره واما اذا لم يكن المكلّف مختارا على ترك الغصب
اصلا فلا يكون مجرّد المفسدة الخالية عن الاثر مانعا للامر بعنوان اخر متحد مع فعل الغصب وان كان ترك الغصب
اهم من فعل ذلك بمراتب فلا تغفل **الامر الثالث** وممّا استدلّ به المجوّزون انه لو لم يجز لما وقع نظيره وقد
وقع كما في العبادات المكروهة كالصّلوة في الحمام ومواضع التهمة وامثالها ممّا ذكرها لا يحصى **بيان الملازمة**
انه ليس المانع الّا التضاد بين الوجوب والحرمة وعدم كفاية تعدّد الجهة مع وحدة الوجود في الخارج وهو موجود
بعينه في اجتماع الوجوب مع الكراهة واجتماع الوجوب مع الاستحباب اذ الاحكام متضادة باسرها **والتالى**
باطل لوقوع الاجتماع في موارد كثيرة فيكشف عن بطلان المقدّم وهو عدم جواز اجتماع الوجوب والحرمة
واجيب عنه باجوبة كثيرة لا نطيل بذكرها **و**التحقيق في الجواب عن النقض بالعبادات المكروهة انها
على ثلثة اقسام احدها ما تعلّق النهى بعنوان اخر يكون بينه وبين العبادة عموم من وجه كالصّلوة في مواضع
التهمة بناء على ان يكون كراهتها من جهة النهى عن الكون فيها المجامع مع الصّلوة **و**الثانى ما تعلّق النهى
بتلك العبادة مع تقيدها بخصوصية وهو على قسمين احدهما ما يكون للفرد المكروه بدل كالصّلوة في
الحمام **و**الثالث ما ليس كذلك كالصوم يوم العاشوراء والنوافل المبتدئة في بعض الاوقات **امّا القسم الاول**
فمحصّل الكلام فيه انه بعد دلالة الدليل على وجوب الصّلوة من حيث هى اعنى مع قطع النظر عن اجتماعها
في الوجود مع الحرام التعيينى او مع المكروه كذلك فكما انّ اللازم بحكم العقل عدم فعليّة الامر بالصّلوة في
صورة الاجتماع مع الحرام التعيينى بناء على عدم جواز اجتماع الامر والنهى كذلك اللازم على هذا القول عدم
فعلية وصف الكراهة في صورة الاجتماع مع العنوان المكروه **و**الوجه في ذلك انّ الحرمة التعيينية تقتضى
عدم وجود كلّ شخص من افراد الطبيعة المنهى عنها ومنها الفرد المجتمع مع عنوان الواجب والوجوب المتعلق
بالطبيعة التى قد يتفق اجتماعها مع الحرام لا يقتضى خصوص ذلك الفرد المجتمع مع الحرام بل اىّ فرد وجد
وانطبقت عليه تلك الطبيعة يحصل الغرض الداعى الى الامر بها فعلى هذا مقتضى الجمع بين الغرضين ان يقيّد الامر
مورد الامر بغير الفرد الّذى اجتمع مع الحرام **و**من هنا ظهر انّ تقييد عنوان المامور به واخراج الفرد
المنهى عنه عن موضوع الوجوب لا يبتنى على احراز انّ مصلحة ترك الحرام اعظم واهم عند الشارع من مصلحة
ايجاد المامور به لانّ هذا الكلام انّما يصح فيما اذا كان بينهما تزاحم بحيث لا يمكن الجمع بينهما وامّا بعد
فرض امكان الجمع بينهما كما فيما نحن فيه فالواجب بحكم العقل تقييد مورد الوجوب فلو كان من حيث

المصلحة اهم واعظم من ترك الحرام **و**الحاصل انه اذا اجتمع عنوانان احدهما فيه جهة الوجوب والاخر فيه جهة
الحرمة والاولى تقتضى فردا ما والثانية ترك كل فرد تعيينا وقلنا بعدم كفاية تعدّد الجهة في الامر والنهى
فاللازم بحكم العقل تقييد مورد الوجوب وهذا لا اشتباه فيه بعد ادنى تامّل **و**امّا اذا اجتمع عنوان الواجب
مع المكروه فالامر بالعكس لانّ جهة الكراهة وان كان تقتضى عدم تحقق كل فرد تعيينا بخلاف جهة الوجوب
كما في الواجب والحرام الّا انّ الكراهة لمّا لم تكن مانعة للفعل على وجه اللزوم فلا تنافى مع جهة الوجوب الملزمة
للفعل فعلى هذا اذا اجتمع عنوان الواجب مع المكروه فاللازم بحكم العقل انتفاء وصف الكراهة فعلا
ولكن لمّا كان الفرد الموجود الخارجى مشتملا على جهة الكراهة توجد فيه حزازة فيكون امتثال الواجب في هذا
الفرد اقلّ فضلا وثوابا من امتثاله في غيره لمكان تلك الحزازة **فان قلت** فما معنى الكراهة مع ان الفعل
المفروض مصداق للواجب بتعيّن صدق الكراهة رجحان الترك **قلت** الاحكام الشرعية التى تدلّ عليها
الادلّة على قسمين تارة يستظهر من الادلّة انّها احكام فعلية تعلّقت بالموضوعات بملاحظة جميع الخصوصيات
والضمائم **و**اخرى يستظهر منها انّها احكام حيثية تعلّقت بموضوعاتها من حيث هى اعنى مع قطع النظر عن
الضمائم الخارجية وما يكون من قبيل الثانى يتوقف فعليته على عدم عروض مانع للعنوان بمقتضى ذلك
ذلك الحكم الجارى عليه نظير قوله الغنم حلال فانّ الحلية وان كانت مجعولة للغنم الّا انّ هذا الجعل لا يلازم
الفعلية في جميع افراد الغنم فانّ الغنم الموطوئة او المغصوبة حرام مع كون الغنم من حيث الطبع حلالا وليس
اطلاق الحلال على طبيعة الغنم مع كون بعض افرادها حراما مجازا على خلاف الاصطلاح بل يصح اطلاق
الحلال بالمعنى المذكور على خصوص الفرد الحرام ايضا اذ المعنى انّ هذا الفرد مع قطع النظر عن كونه مغصوبا
مثلا حلال اذا عرفت ما ذكرنا **فنقول** اطلاق المكروه على الوجود الذى يكون فعلا مصداقا للواجب
لاتحاده معه نظير اطلاق الحلال على الفرد المجامع مع الحرام من الغنم يعنى انّ هذا الوجود مع قطع النظر عن
اتحاده مع الواجب يكون مكروها هذا **و**امّا اول القسمين من الثانى اعنى ما اذا تعلّق النهى بالعبادة مع خصوصية
زائدة كالصّلوة في الحمام **فمحصّل الكلام** فيه انّ النهى المتعلّق بتلك العبادة الخاصّة لا بدّ وان يرجع الى
نفس الخصوصية اعنى كونها في الحمام وقد قررنا في مقدّمة البحث فح نقول هذا النهى امّا لبيان الكراهة
الذاتية لهذه الخصوصية وان لم يكن وصف الكراهة الفعلية موجودا نظير ما قدمنا فيكون اللازم كون
هذا الفرد اقلّ ثوابا من سائر الافراد **و**على هذا يكون هذا النهى مولويّا يستفاد منه الكراهة الشرعية
وامّا ان يحمل على الارشاد وترغيب المكلّف الى اتيان فرد اخر من الطبيعة يكون خاليا عن المنقصة ويستكشف

في تصوير الكراهة في العبادات لا بدّ منها

الكراهة الذاتية منه بطريق الانّ وامّا ثاني القسمين وهو ما اذا تعلّق النهي بالعبادة ولا بدل لها كالصوم في يوم عاشوراء وامثاله فيشكل الامر فيه من حيث انّ حمل النهي فيه على بيان الكراهة الناشية مع الالتزام بكونه راجحا ومستحبا فعليا ينافي التزام الائمة بتركه وامرهم شيعتهم بالترك ايضا وحمله على الارشاد فيستلزم الارشاد الى ترك المستحب الفعلي من دون بدل والقول بكونه مكروها فعلا ينافي كونه عبادة والذي يمكن ان يقال في حل الاشكال امران احدهما ما افاده سيدنا الاستاد نور الله مضجعه وهو ان يقال برجحان الفعل من جهة انه عبادة ورجحان الترك من حيث انطباق عنوان راجح عليه ولكون رجحان الترك اشدّ من رجحان الفعل غلب جانب الكراهة وزال وصف الاستحباب ولكن الفعل لمّا كان مشتملا على الجهة الراجحة لو اتى به يكون عبادة اذ لا يشترط في صيرورة العمل عبادة وجود الامر بل يكفي تحقق الجهة فيه على ما هو التحقيق فهذا الفعل مكروه فعلا لكون تركه ارجح من فعله واذا اتى به يقع عبادة لاشتماله على الجهة ويشكل بانّ العنوان الوجودي لا يمكن ان ينطبق على العدم لانّ معنى الانطباق هو الاتحاد في الوجود الخارجي والعدم ليس له وجود والثاني ان يقال انّ فعل الصوم راجح وتركه مرجوح والراجح منه تحقق عنوان آخر لا يمكن ان يجتمع مع الصوم ويلازم عدمه ولمّا كان الشارع عالما بتلازم ذلك العنوان الراجح مع عدم الصوم نهى عن الصوم للوصلة الى ذلك العنوان فالنهي على هذا ليس الّا للارشاد ولا يكون للكراهة اذ مجرد كون الضد راجحا لا يوجب تعلق النهي بضده الآخر بناء على عدم كون ترك الضد مقدمة كما هو التحقيق ولعل السرّ في الاكتفاء بالنهي عن الصوم بدلا عن الامر بذلك العنوان الراجح عدم امكان اظهار استحباب ذلك العنوان هذا وممّا ذكرنا يظهر الجواب عن النقض بالواجبات التي تعرض عليها جهة الاستحباب كالصلوة في المسجد ونحوها هذا تمام الكلام في المقام وعليك بالتأمل التام ثمّ انّه نسب الى بعض انّ اجزاء غسل واحد عن الجنابة والجمعة انما هو بواسطة اجتماع الواجب والمندوب في فرد واحد فيكون من موارد اجتماع حكمين متضادين ومثله ما عن البعض من عدّ مطلق تداخل الاسباب كما في منزوحات البئر ونحوها من هذا القبيل ولا بأس بتحقيق مسئلة الاسباب والمسببات في الجملة ليعرف انّ الاستدلال بما ذكر من الاوجه له اقول اذا جعل الشارع طبيعة شيء سببا فلا يخلو هذا في نفس الامر من وجوه احدها ان يكون السبب صرف الوجود لتلك الطبيعة اعني حقيقتها التي هي في مقابل العدم الكلي وكذا المسبب مثل ان يقول اذا انتقض عدم النوم بالوجود يوجب انتقاض عدم الوضوء بالوجود وثانيها ان يكون الطبيعة باعتبار مراتب الوجود سببا لوجود طبيعة اخرى كذلك مثل قولك النار سبب للحرارة والمراد انّ النار باعتبار مراتب الوجود سبب للحرارة كذلك بمعنى انّ كل وجود ثبت للنار يؤثر

في ما هو الاصل في مسئلة تداخل الاسباب والمسببات

في حرارة خاصة وثالثها ان يعتبر في طرف السبب صرف الوجود وفي طرف المسبب مراتبه ورابعها العكس لا اشكال في ما اذا اثبتنا احد الوجوه لانه على الاول لا يكون السبب ولا المسبب قابلا للتكرار بداهة ان ناقض العدم لا ينطبق الّا على اول الوجود فان نوجد مرتبة وعلى المجموع ان وجد دفعة وعلى هذا لا يكون السبب الّا واحدا وكذا المسبب كما انه على الثاني يتكرر المسبب بتكرر السبب بلا اشكال وعلى الثالث لا تؤثر الافراد الموجودة من طبيعة واحدة آثارا متعددة لانّ المفروض وحدة السبب نعم لو اختلف السبب نوعا ووجد من كل من النوعين فرد يجب ان يتعدد المسبب لانّ المفروض قابلية التعدد في طرف المسبب وعلى الرابع لا يتكرر المسبب ان تكرر السبب سواء كان التكرر من جهة فردين من طبيعة واحدة ام من طبيعتين مختلفتين لعدم قابلية المسبب للتكرار ولا اشكال في شيء مما ذكرنا ظاهرا انّما الاشكال في استظهارها من القضايا الملقاة من الشارع وانها ظاهرة في اي شيء حتى يكون هو الاصل المعول عليه حتى يثبت خلافه والذي يظهر من مجموع الكلمات المتفرقة في مصنفات شيخنا العلامة المرتضى قده انّ مقتضى اطلاق ادلة السببية كون كل واحد من افراد الطبيعة سواء وجدت دفعة ام بالتفاوت سببا مستقلا مثلا لو قال الشارع ان نمت فتوضأ فالنوم اللاحق اذا اثّر في وضوء آخر فهو المطلوب وامّا اذا لم يؤثر فاللازم تقييد موضوع الشرط بالنوم الخاص وهو النوم الاول او الغير المسبوق بمثله فان قلت ظاهر القضية وحدة المسبب وهو حقيقة الوضوء في القضية المفروضة فلم لا يكون هذا اظهارا عن ظهور اطلاق السبب لو سلم مع انّه لنا ان نمنع اقتضاء اطلاق السببية كون كل فرد سببا مستقلا الّا ترى انّه لو جعلنا الطبيعة معروضة للامر لا يقتضي اطلاقها كون كل واحد من افرادها واجبا مستقلا واي فرق بين كون الشيء معروضا للامر وبين كونه معروضا للسببية قلت قد حقق في محله انّ الالفاظ الدالة على المفاهيم لا تدل بحسب الوضع الّا على الطبيعة المهملة المعراة عن اعتبار الاطلاق والتقييد والوجود والعدم لكنها بهذا النحو لا يمكن ان تكون معروضة لحكم من الاحكام فاللازم بحكم العقل اعتبار الوجود حتى يصح بهذا الاعتبار كونها موضوعة للحكم والوجود اللازم اعتباره بحكم العقل اعم من ان يكون وجودا خاصا مقيدا بقيد وجودي او عدمي او كل واحد من الوجودات الخاصة او صرف الوجود في مقابل العدم الكلي فلو دل دليل على اعتبار الوجود بوجه من الوجوه المذكورة فهو المتبع والّا فاللازم هو الاخذ بصرف الوجود لانه ثابت على كل حال وهو المتيقن اذا عرفت هذا فنقول السرّ في الاخذ بصرف الوجود في موضوع الامر والاكتفاء في مقام الامتثال بفرد واحد هو كونه متيقنا وعدم دلالة دليل على ازيد منه فلو دلّ دليل على اعتبار ازيد فلا تعارض بينهما لما عرفت من انّ الاخذ به انّما هو من باب

ومحصّل ما استفدناه من كلام شيخنا في المقام

القضايا المتيقن وعلى ما بيناه لا بد من التزام بحيث نقول لو قال الشارع اذا نمت فتوضأ فمقتضى الجزاء مع قطع النظر عن الشرط كون موضوع الامر هو صرف الوجود لما عرفت انفا ومقتضى السببية الفعلية المستفادة من القضية الشرطية كون كل فرد من افراد النوم سببا فعليا لان الاسباب العادية والمؤثرات الخارجية تكون بهذه المثابة يعني ان كل طبيعة تكون في الخارج مؤثرة يؤثر كل فرد منها **و** من هذه الجهة يحمل السببية المستفادة من القضية الملقاة من الشارع على ما هو المتعارف من الاسباب **و** بعبارة اخرى يفهم من القضايا الشرطية امران احدهما يكون مدلولا لاداة الشرط وهو العلية الفعلية لما جعل شرطا في القضية **و** الثاني يكون مفهوما من القضية من جهة ما ارتكز في اذهان اهل العرف من الامر المتعارف وهو كون كل وجود لهذا الشرط علة فعلية **و** على هذا فاللازم هو الحكم بتعدد التأثير عند تعدد تلك الافراد لانه لو حكمنا بعدم تعدده يكون خلافا لظاهر القضية لما عرفت من ان الاخذ بصرف الوجود في موضوع الامر انما كان من جهة عدم البيان وهذا الظهور العرفي للقضية يصير بيانا له بخلاف ما لو حكمنا بعدم تعدد التأثير فانه لا بد من التصرف اما في الظاهر المستفاد من اداة الشرط بحملها على افادة كون تاليها مقتضيا لا علة تامة **و** اما في الظاهر الاخر المستفاد من العرف من غير دليل **فان قلت** سلمنا ذلك كله ولكن المسبب ليس فعل المكلف حتى يقتضي تعدد افراد السبب الفعلي تعدده بل المسبب هو الوجوب وهي لا يقتضي تعدد اسباب الوجوب تعدده بل يتأكد مثل تأكده بتعدد اسبابه **قلت** ظاهر القضية ان السبب الشرعي يقتضي نفس الفعل وامر الشارع انما جاء من قبل هذا الاقتضاء بمعنى ان الشارع رأى ان ما علقنا ذمتي حق عليه فافهم فانه دقيق **فان قلت** يمكن ان يكون السببان مؤثرين في عنوانين مجتمعين في فرد واحد فلا يقتضي تعدد السبب تعدد الوجود كما لو قال الامر ان جاءك عالم فاكرمه وان جاءك هاشمي فاكرمه فجاءك عالم هاشمي فلا شبهة في انه لو اكرمت ذلك العالم الهاشمي امتثلت كلا من الامرين **قلت** اما اولا فظاهر القضية وحدة عنوان المسبب لا تعدد في انه مع وحدة عنوان المسبب لا يمكن القول بتعدد التأثير الا بالتزام تعدد الوجود لعدم معقولية تداخل الوجودين من طبيعة واحدة **و** ثانيا نقول بعد الاغماض عن هذا الظهور لا اقل من الشك في ان المفهومين المتأثرين من السببين هل يجتمعان في مصداق واحد او لا ومقتضى قاعدة الاشتغال لان الاشتغال بالتكليفين ثابت لا يعلم الفراغ الا من ايجادين هذا محصل ما استفدنا من كلمات شيخنا الاجل المرتضى قدس سره مع تنقيح منا **اقول**(1) والتحقيق عندي ان القضايا الشرطية لا يستفاد منها

(1) قولنا (والتحقيق عندي) هذا ما حققناه سابقا ولكن رجعنا عنه اخيرا واخترنا القول بعدم التداخل بتقريب ان الاسباب الشرعية كالاسباب العقلية انما تؤثر في حقيقة وجود المسبب وعنوان الصرفية والوحدة والتعدد عناوين منتزعة بعد

كون الشرط اعني ما جعل تلو ان واخواتها علة تامة بل انما يستفاد منها ان الجزاء يوجد في ظرف وجود الشرط مع ارتباط بين الشرط والجزاء على نحو الترتب سواء كان الشرط علة تامة للجزاء ام كان احد اجزاء العلة التامة بعد الفراغ من تاليها **و** ما قيل في بيان دلالة ادوات الشرط على كون تاليها اعني مدخولها علة تامة للجزاء مخدوش وسيأتي توضيح ذلك في بحث المفاهيم ان شاء الله اذا عرفت هذا **فنقول** يكفي في صدق القضايا الشرطية المتعددة التي جزاؤها حقيقة واحدة تحقق تلك الحقيقة مرة واحدة ولو تعدد ما جعل شرطا في الخارج وكذا في صورة تعدد افراد الطبيعة الواحدة التي جعلت شرطا **نعم** لو وجد الجزاء ثم تحقق فرد من افراد ما جعل شرطا يجب اتيان الجزاء ثانيا لان مقتضى القضية الشرطية تحقق الجزاء في ظرف وجود الشرط فالفعل الموجود قبل تحقق الشرط لا يكفي **و** مما ذكرنا يظهر ان الاصل في باب الاسباب كفاية المسبب الواحد في صورة تعدد السبب وعدم تخلل المسبب واما في صورة التخلل فيجب الاتيان بفعل اخر للوجود اللاحق فتدبر جيدا هذا **و** انت بعد الاحاطة بما ذكرنا تعرف ان استدلال المجوز باجتماع المثلين او الضدين في باب الاسباب انما

تأثيرها بمعنى ان السبب الواحد يقتضي مسببا واحدا لا ان الوحدة ماخوذة في المسبب بل وحدة السبب وكذا الحال في التعدد وعلى هذا فيزداد المسبب بازدياد السبب سواء كان السببان من جنس واحد او من اجناس متعددة فان اطلاق دليل السببية يقتضي ثبوتها لجميع الافراد **و** بالجملة بعد ما استفدنا من تالي ان واخواتها السببية المطلقة وقلنا ان طبيعة الجزاء ملحوظة باعتبار حقيقة الوجود بلا اخذ قيد فيه من كونه صرف الوجود او قيد الوحدة ونحو ذلك الذي لا ينافي الصدق على جميع مراتب الوجود لم يبق محيص عن القول بعدم التداخل سواء وجد الاسباب في زمان على التعاقب فان المقتضي متعدد حسب ظاهر القضية وقابلية المحل فعلية مع كون الجزاء حقيقة الوجود المانع مفروض العدم **فان قلت** هذا صحيح فيما اذا جعل الشارع طبيعة سببا لطبيعة اخرى واما اذا جعل شيئا سببا للامر بطبيعة فلا بد من ملاحظة ان الطبيعة الواقعة تلو الامر ملحوظة بلحاظ صرف الوجود ام بلحاظ حقيقة الوجود فعلى الاول لا محيص عن التداخل فان السبب وان كان متكررا وعلى حسب تكرره يتكرر الامر لكن الطبيعة المامور بها غير قابلة للتكرار **قلت** بعد الاعتراف بكون المسبب في سائر الاسباب حقيقة الوجود لا مجال لهذا السؤال فان الامر ايضا من احد الاسباب فيجري فيه الكلام المتقدم بعينه يعني ان الارادة من احد اسباب وجود المراد فالارادة الواحدة تقتضي وجودا واحدا والوحدة غير جائية من ناحية الامر بل منتزعة قهرا بعد تأثيرها وكذا التعدد ولازم ذلك ازدياد المراد بازدياد الارادة **و** من هنا يظهر انه لا فرق في لزوم القول بعدم التداخل بين جعل الجزاء في القضايا الشرطية وجود فعل الجزاء او وجوبه **و** ان كان عبارة شيخنا المرتضى رحمه الله تعالى ظاهرة في الفرق بينهما **و** لا يتوهم تهافت ما هنا مع ما مر في مقدمات المبحث من عد الامر من اقسام العرض فان ما هنا باعتبار الوجود الخارجي للمامور به وما هناك باعتبار الوجود الذهني له (منه) دام ظله

لاوجه له اصلاً و توضیح انه فی صورة تعدد الافراد من الطبیعة الواحدة ان قلنا بان السبب لبس الا صرف الوجود وکذا المسبب فلا یکون هناک الا سبب واحد ومسبب واحد و لیس من مورد اجتماع المثلین منه وکذا ان قلنا بصرف الوجود فی طرف المسبب فقط او السبب کذلک و ان قلنا بکون السبب مراتب الوجود وکذا المسبب فالاسباب متعددة وکذا المسببات فلا اجتماع المثلین ایضاً وهکذا الامر فی صورة تعدد الفردین من طبیعتین لانه ان جعلنا المسبب صرف الوجود فالواجب واحد بوجوب واحد و ان جعلناه مراتب الوجود فالواجب متعدد بتعدد السبب والوجوب ایضا کذلک فلا اجتماع المثلین ایضا و اما قضیة اجتماع الضدین کالوجوب والاستحباب فی غسل الجمعة والجنابة فنقول ان قلنا بتعدد الحقیقة فی الغسلین فلا یکون من مورد اجتماع الضدین لانه علی هذا یکون من قبیل وجوب اکرام العالم واستحباب اکرام الهاشمی و ان قلنا بوحدتهما حقیقة فان بنینا علی عدم کفایة غسل واحد عنهما فلا شبهة ایضاً فی عدم اجتماع الضدین و ان بنینا علی کفایة غسل واحد فالموجود فی الخارج من قبیل الصلوة فی المسجد فی کونه مصداقاً للواجب فقط مع افضلیته من سایر المصادیق من جهة اشتماله علی جهة الاستحباب هذا تمام الکلام فی حجج المجوزین و قد عرفت ان امتنها ما ذکر ولا هذا اصل فی بیان حجة المانع اعلم ان احسن ما قرر فی هذا المقام ما افاده شیخنا الاستاد دام بقاه فی فوائده و نحن نذکر عبارته لئلا یسقط شیء مما افاده قال بعد اختیار القول المشهور وهو الامتناع ما هذا لفظه و تحقیقه علی وجه یتضح فساد ما قیل او یمکن ان یقال فی القول بالجواز من وجوه الاستدلال یتوقف علی بیان امور احدها انه لا اشکال فی تضاد الاحکام الخمسة باسرها فی مقام فعلیتها ومرتبة واقعیتها لا بوجوداتها الانشائیة من دون انقداح البعث والزجر والترخیص فعلا بنحو ما انشأ وجوبا او حرمة او ترخیصاً فلا استحالة فی اجتماع الایجاب والتحریم فی فعل واحد انشاء من دون بعث نحوه وزجر عنه مع وضوح الامتناع معهما و من هنا ظهر انه لا تزاحم بین الجهات المقتضیة لها الا فی مرتبة فعلیتها وواقعیتها وانه یمکن انشاء حکمین اقتضائیین لفعل واحد وان لم یمکن ان یصیر فعلیا الا احدهما و مما ذکرنا ظهر ان تعلق الامر والنهی الفعلیین بشیء واحد محال ولا یتوقف امتناعه علی استحالة التکلیف بالمحال ثانیها انه لا ریب فی ان متعلق الاحکام انما هو الافعال بهویتها وحقیقتها لا باسمائها وعناوینها المنتزعة عنها وانما یکون اخذ اسم او عنوان خاص فی متعلق الامر او النهی لاجل تحدید ما یتعلق به احدهما منها وتعیین مقداره فلا ینثلم وحدة المتعلق بحسب الهویة والحقیقة واقعا بتعدد الاسم او العنوان ولا تعدده کذلک بوحدتهما فالحرکة الخاصة الکذائیة المحدودة بحدود معینة لا تتعدد اذا سمیت باسمین او انتزع عنها عنوانان من جهتین کما ان الحرکتین الخاصتین اللتین تکون کل منهما محدودة

علی اجتماع الخصوص من وجه فهل کان الامتثال

بحدود معینة لا تصیران واحداً اذا سمیتا باسم واحد او انتزع عنهما مفهوم واحد وهذا من اوائل البدیهیات و بالجملة انما یتعلق الاحکام فی الادلة بالاسامی والعنوانات بما هی حاکیة عن المسمیات والمعنونات وفانیة فیها لا بما هی بنفسها ومن الواضح انه لا یتکثر المحکی والمرئی الواحد بتکثر الحاکی والمرآة ولا یتحد المتکثر بوحدتهما ثالثها ان الطبیعتین اللتین یتعلق باحدیهما الامر وبالاخری النهی اذا تصادقتا فی مورد یکشف عن انهما لیستا بحاکیتین عن هویتین وحقیقتین مطلقا بل فی غیر مورد التصادق والا یلزم ان یکون له هویتان وماهیتان ولا یکون لوجود واحد الا ماهیة وحقیقة واحدة ولا عن موجودین متغایرین فی الخارج ولو کانا متحدین بحسب الحقیقة والماهیة کالضرب الواقع فی الخارج تارة ظلما واخری تادیبا الا فی غیر المورد و بالجملة تعدد الوجه واختلاف الجهة الملحوظة فی اصل عنوان المسئلة لا یجدی شیئا فی مورد الاجتماع لا بتعدده بحسب الحقیقة والماهیة ولا بحسب الوجود فی الخارج بل هو واحد ماهیة ووجودا نعم یجدی تعدد ما یحکیه وهو لا یجدی مع وحدة المرئی والمحکی ذاتا ووجودا لما عرفت من ان متعلقات الاحکام نفس الافعال الخاصة المسماة باسماء او المعنونات بعناوین متباینات او متصادقات مطلقا او فی الجملة من غیر تفاوت فی ذلک بین القول باصالة الوجود والقول باصالة الماهیة لوحدة المورد ماهیة ووجودا و اما الطبیعة المامور بها والطبیعة المنهی عنها فان کان کل منهما عنوانا للفعل الذی تعلق به الامر والنهی فهما مفهومان اعتباریان انتزعا عن الفعل المعنون بهما ولو قلنا باصالة الماهیة والا فخصوص ما کان عنوانا منهما لبداهة اعتباریة المفاهیم التی لیست بازائها شیء فی الخارج ولا وجود لها الا بوجود ما انتزعت عنه ولا موطن لها الا الذهن و اختصاص الاصالة علی القول باصالة الماهیة بالحقایق الخارجیة التی یکون بازائها شیء فی الخارج ویکون لها موطنان الذهن والخارج غایة الامر یلزمها الجزئیة فی الخارج ویعرضها الکلیة تارة والجزئیة اخری فی الذهن و من هنا ظهر عدم ابتناء المسئلة علی القول باصالة الوجود والماهیة اصلا کما تخیله الفصول وان الاصیل فی مورد الاجتماع واحد وجودا کان او ماهیة فظهر مما بیناه ان مورد الاجتماع واحد ذاتا ووجودا لما حقق فی هذا الامر وکونه بنفسه متعلقا للحکم واقعا وحقیقة وان اخذ فی الدلیل اسمه او عنوانه لما حقق فی سابقه لا یمکن ان یکون الفعل واجبا وحراما یبعث نحوه ویزجر عنه فعلا للتضاد بین الاحکام فی هذا المقام وان لم یکن بینهما التضاد بحسب وجوداتها الانشائیة کما عرفت فی الامر الاول و لا یخفی ان تعلق الاحکام بالطبایع لا الافراد لا یرفع غائلة هذا التضاد فی مورد الاجتماع فان غایة تقریبه ان یقال ان الطبایع من حیث هی وان کانت لیست الا هی ولا تصلح لان یتعلق بها الاحکام

الشرعية كالآثار العادية والعقلية الا انها مقيدة بالوجود بحيث كان الوجود خارجا والتقييد داخلا صالحة لتعلق الاحكام بها و من الواضح ان متعلقي الامر والنهي على هذا ليسا بمتحدين اصلا لا في مقام تعلق البعث والزجر بهما ولا في مقام الامتثال لاحدهما وعصيان الآخر باتيان المورد بسوء الاختيار اما في المقام الاول فلبداهة تعددهما ومباينة احدهما عن الآخر بما هو متعلق الامر او النهي وان اتحدا فيما هو خارج عنهما بما هما كذلك و اما في المقام الثاني فلسقوط احدهما بالاطاعة والآخر بالعصيان بمجرد الاتيان فاين اجتمعا في واحد مع انتزاع المأمور بهية والمنهي عنهية عنه انما هو لمجرد كونه مما ينطبق عليه ما امر به ونهي عنه من دون ان يتعلق به بنفسه البعث والزجر و هذا لا يجدي بعد ما عرفت بما لا مزيد عليه ان تعدد ما يؤخذ في دليلهما من الاسم او العنوان لا يوجب تعدد ما هو المتعلق لهما في مورد الاجتماع لا ماهية ولا وجودا بل الاسامي والعنوانات حاكيات في هذا المورد عن واحد يكون متعلقا لهما حسب توسعة متعلقهما واقعا بحيث يعمه و توهم الجدوى في ذلك لما تخيل ان تعدد العنوان حاك عن تعدد المحكي ماهية وانه مطلقا ولو فيما اتحدا وجودا كما في مورد التصادق او ان تعدده كاف بان يكون بنفسه متعلقا للبعث او الزجر لا بما هو حاك وفان و قد عرفت بما لا مزيد عليه فسادهما وان المورد الواحد واحد وجودا وماهية وان العنوان بما هو هو ليس الا امرا انتزاعيا لا وجود له الا بوجود منشأ الانتزاع ولا واقعية له الا بواقعيته وليس مما يوجب البعث والطلب من الآثار المطلوبة للمبعوث من الصفات الحسنة والذهنية الا في المنشأ دونه فليس بما هو كذلك محكوما بالامر او النهي بل بما هو حاك فيكون المأمور به او المنهي عنه هو المحكي و هذا فيما كان المأخوذ في الدليلين او احدهما من قبيل اسامي الماهيات اوضح من ان يخفى على عاقل فضلا عن فاضل هذا مضافا الى ان هذا التقريب يقتضي الجواز مطلقا ولو كان العنوانان متساويين لتعددهما في مقام البعث وسقوطهما بالاطاعة والعصيان باتيان واحد من مصاديقهما ولا يقول به القائل به ايضا الا ان يدعى انه انما لا يقول به لاجل انه طلب المحال لا من اجل الطلب المحال فتدبر جيدا و مما حققنا من كون العناوين بمعنوناتها تكون متعلقة للاحكام كما في الاسماء بلا اشكال ولا كلام ظهر ان غائلة التضاد في مورد الاجتماع في نفس الطلب على حالها سواء قلنا بتعلق الاحكام بالطبائع او الافراد و قد عرفت بما لا مزيد عليه او بالاختلاف فانه على هذا يكون افراد حقيقة واحدة متعلقة للبعثين اذ يكون الطبيعة المأمور بها على سعتها بحسب الوجود بحيث لا يشذ عنها فرد متعلقة للامر وان كانت خصوصيات الافراد ومشخصاتها خارجة عنها بما هي مأمور بها ولا دخل لها وكان بعض ما يسعها من الافراد التي يكون بالفعل مبعوثا اليها حسب قضية البعث اليها على سعتها الذي لازمه عقلا التخيير فيها بما هي منهيا عنها فيكون

هذا البعض بوجوده الشخصي بما هو وجود تلك الحقيقة والمهية من دون ملاحظة خصوصية مبعوثا اليه وبما هو وجودها مع ملاحظة الخصوصية ممنوعا فعلا وملاحظة الخصوصية وعدم ملاحظتها لا توجب تعدده بل هو واحد حقيقة وماهية ووجودا كما لا يخفى على من له ادنى التفات انتهى كلامه **اقول** وانت بعد الاحاطة بتمام ما قدمناه تعرف موارد الاشكال في كلامه فان ما افاده في المقدمة الثانية من كون متعلق الاوامر والنواهي انما هي الامثال بهوياتها وحقائقها غير معقول للزوم طلب الحاصل اذ تعلق الطلب بنفس الحقيقة الخارجية ولا دفع لهذه الغائلة الا الالتزام بكون متعلق التكاليف صورا ذهنية من حيث حكايتها عن الخارج و اما ما افاده في طي كلماته من عدم تعلق التكاليف بالاسماء فهو من الواضحات ولا يتوهم احد تعلق التكاليف بصرف الاسماء لانها ليست الا الفاظا كاشفة عن معانيها بل القائل يدعي تعلقها بالمفاهيم المتعقلة في الذهن باعتبار حكايتها عن الخارج كما حققنا و اما ما افاده في المقدمة الثالثة من وحدة مورد تصادق العنوانين فان اراد عدم كونها موجودات متميزا بعضها من بعض في الخارج فهو من البديهيات وان اراد عدم تحققها في نفس الامر بمعنى كونها صورا ذهنية لا واقعية لها فهو مقطوع البطلان ويكفي في تعلق التكاليف بتلك العناوين تحققها في نفس الامر و بالجملة الظن ان التأمل التام فيما ذكرنا من دليل المجوزين يوجب القطع بصحة هذا القول فتدبر جيدا **تذنيب** لا اشكال (١) في بطلان العبادة على تقدير القول بعدم جواز الاجتماع اذا علم حرمة الفرد المنطبق عليه عنوان العبادة وذلك حاصل من العلم بفردية هذا الموجود للعنوان المحرم و العلم بكون ذلك العنوان محرما ايضا ولو لم يكن له علم بالصغرى او بالكبرى فهل يحكم بصحة العبادة او البطلان على القول المذكور تحقيق المقام ان الفرض المذكور تارة يتحقق بالنسيان لاحديهما واخرى بالجهل وهو اما ان يكون بسيطا او مركبا و جملة القول في المجموع انه لا يخلو محل الكلام من انه اما ان ورد فيه ترخيص من جانب الشارع او لا وعلى الثاني اما ان يكون المكلف معذورا بحكم العقل او لا اما القسم الاول فلا ينبغي الاشكال في صحة العبادة ضرورة عدم الفرق بين الترخيص والامر فاذا صح الترخيص في ذلك المحل مع كونه في نفس الامر محرما كذلك يصح الامر لعدم الفرق بين الترخيص والامر في كون كل واحد منهما ضدا للنهي و بعبارة اخرى اما ان يجمع بين النهي الواقعي والاباحة الظاهرية بحمل النهي الواقعي على النهي الشأني الذي لا ينافي جعل حكم

(١) قوله لا اشكال في بطلان العبادة) ويمكن ان يقال بصحة الصلوة في الدار المغصوبة على تقدير القول بعدم جواز الاجتماع ايضا بان لم يجعل الاكوان الخاصة بانفسها اجزاء للصلوة بل الاجزاء الاوضاع والهيئات الحاصلة منها لان الصلوة في الدار المغصوبة على هذا لا تكون من موارد الاجتماع (منه) دام ظله العالي على الانام

[illegible]

عنوان المحرم المنطبق عليها في حكم العبادة

فعلى على خلافه او يتم بعد التنافي بينهما لترتب موضوعهما (١) وعلى اىّ حال لا تفاوت بين الترخيص و الامر فهذا واضح جدا **وامّا** القسم الثاني فالاقرب صحة العبادة لوجهين **احدهما** ان يقال ان الامر وان امتنع تعلّقه بهذا الفرد لكونه منهيا عنه في الواقع الا انه لا يتوقف صحة العبادة على الامر بل يكفي فيها وجود الجهة كما مرّ في باب الضد ولا اشكال في وجود الجهة لان النزاع مبنيّ على الفراغ منها **فان قلت** فعلى هذا ينبغي ان يحكم بالصحة في مورد العلم بالحرمة ايضا لان الجهة موجودة فيه **قلت** لوجه عدم الحكم بالصحة فيما اذا علم بالحرمة ان الجهة لا تؤثر في قرب الفاعل لوجود الجهة المبعدة بخلاف ما نحن فيه فان الجهة المقبحة لا تؤثر في البعد لمعذورية المكلف فلا مانع لافادة الجهة المحسّنة تأثيرها **فان قلت** ان الجهة المقبحة وان لم تؤثر في الفاعل الا انها منافية للجهة المحسنة في نفس الامر ومزاحمة لها فلا يبقى للفعل الخارجي حسن في نفس الامر حتى يتقرب به الفاعل في اتيانه **قلت** ليست الجهتان متضادتين من حيث ذاتيهما الا ترى وجود الخاصية الموافقة للطبع والمنافرة له في شرب دواء خاص واحد بل التزاحم في تعيين تأثير كل منهما فيما تقتضيه من ارادة الشرب وعدمه وكذا في مرحلة مدح العقلاء مرتكب ذلك الفعل المشتمل على جهتين او ذمهم اياه **و** كما ان الجهة الملائمة للطبع لا تزاحم الجهة المنافرة له في الواقع كذلك الجهة الملائمة للعقول العاقلة والمنافرة لها **وعلى** هذا فلو لم تؤثر الجهة المنافرة للعقل في استحقاق الفاعل للذم فلا مانع من تأثير الجهة الملائمة في استحقاقه للمدح **والوجه الثاني** ان العناوين الطارية على التكاليف بما لا يشملها ادلتها يمكن ان تجعل موردا للحكم الاخر غير ما تعلق بنفس الواقع وبهذا يجمع بين الحكم الواقعي والظاهري

(١) قولنا وعلى اىّ حال لا تفاوت) هذا انما يتم بناء على القول بتابيّة الحكم الواقعي بعد اجتماعه مع الظاهري فان النهي الواقعي في مقامنا على هذا صار شأنيا بواسطة الترخيص الظاهري حيث لا تضاد بين الاحكام الا في مرتبة الفعلية فلا مانع من تعلق الامر بالصلوة مثلا لصيرورة النهي شأنيا واما بناء على قول من يذهب الى فعلية الحكم الواقعي المجامع مع الظاهري وانما يحلّ التضاد بالترتب فيشكل التمسك باطلاق الامر الاولي الوارد بالصلوة مثلا عند الشك في الغصب كما هو ظاهر العبارة وجه الاشكال ان النهي عن الغصب وان سقط عن الاثر بواسطة الشك فلا يلزم من توجه الامر محذور التكليف بالمحال ولكن كيف يرتفع محذور التكليف المحال اللازم من اجتماعهما عند القائل بالامتناع وبعبارة اخرى حتى يرى المولى ذات الغصب والصلوة لا يرى في نفسه الا النهي ويرفع اليد عن امره في هذا الموضوع الذي اجتمع فيه ذات الغصب والصلوة و لكن الذي يسهل الخطب ان اوامر الصلوة ليست باوامر فعلية ناظرة الى حال طرو الغصب حتى يلزم الاشكال المذكور بل انما هي اوامر فانية تشريعية والامر التشريعي اذا سقط النهي المزاحم له عن الاثر صار فعليا بحكم العقل (منه) دام ظله

ومن العناوين الطارية على التكليف كون المكلف معذورا من ذلك التكليف المتوجه اليه **وامّا القسم الثالث** فالحق فيه بطلان العبادة فان الجهة المقبحة مؤثرة فعلا في تبعيد العبد عن ساحة المولى فلا يمكن ان يكون الجهة المحسنة مؤثرة في القرب **و** به يعلم عدم امكان تعلق الامر به ايضا لان العنوان الطاري لو كان بحيث لا يوجب عذر المكلف فحاله حال العلم بالحرمة فكما انه في مورد العلم بالحرمة لا يمكن بقاء الامر وصحة العبادة كذلك في حال لا يعذر فيها عقلا فتدبر جيدا **فصل** هل النهي عن الشيء يقتضي فساده او لا وليقدم امور **احدها** ان الفرق بين هذه المسئلة والمسئلة السابقة ان المسئول عنه في السابقة جواز بقاء الامر والنهي فيما كان موردهما متحدا بحسب المصداق ومتعددا بالمفهوم وعدمه **وفي** هذه المسئلة ملازمة النهي المتعلق بالشيء مع فساده **قال** المحقق القمي في بيان الفرق ان مورد المسئلة السابقة هو ما كان بين المامور به والمنهي عنه عموم من وجه ومورد المسئلة ما كان بينهما عموم مطلق **و** رد عليه في الفصول بان هذا الفرق ليس بسديد بل الفرق انه اذا كان العنوانان بحيث لم يؤخذ احدهما في الآخر فهو من المسئلة السابقة سواء كان بينهما عموم من وجه ام مطلق الاول مثل صلّ ولا تغصب والثاني مثل حرّك بحيوان ولا تحرّك بضاحك وان كان احد العنوانين مأخوذا في الاخر فهو من المسئلة سواء كان بينهما عموم من وجه ام مطلق ايضا الاول مثل صلّ ولا تصلّ في الحمام والثاني مثل صلّ الصبح ولا تصلّ في الحمام **اقول** ان كان مرادهما ان المسئلتين متحدتان من جهة المسئول عنه وليس الفرق بينهما الا في اختلاف المورد **ففيه** ان مجرد اختلاف المورد لا يوجب تعددهما وصيرورتهما مسئلتين **وان** كان المراد بيان اختصاص كل من النزاعين بمورد بمعنى ان النزاع في المسئلة السابقة له مورد خاص لا يجري فيه النزاع في هذه المسئلة وبالعكس **ففيه** ان ما خصصه كل من الفاضلين للنزاع الثاني يجري فيه النزاع الاول لان جهة كلام المجوز في المسئلة السابقة هي تعدد العنوان كما ان جهة كلام المانع هناك الاتحاد في الوجود وكلاهما متحققان فيما فرضه الفاضلان مختصا بهذه المسئلة كما هو واضح **نعم** في مثل صلّ ولا تصلّ في الحمام لو احرز ان النهي تعلق بالمقيد لا بخصوصية ايجاده في المكان الخاص لا يمكن فيه النزاع السابق **والسر** فيه ان المطلق والمقيد وان كانا متغايرين بحسب المفهوم الا ان تغاير الاول للثاني انما هو بملاحظة الاطلاق اذ لو جرد النظر عن ذلك يكون المقسم المتحد مع المطلق والمقيد في الذهن **ولا** اشكال في ان الجهة التي بها يغاير المقيد ويصير في قباله في الذهن هي جهة الاطلاق لا دخل لها في المطلوبية لان هذه الجهة عبارة عن عدم مدخلية شيء في المطلوب سوى اصل الطبيعة ففي الحقيقة جهة المطلوب قائمة باصل الحقيقة التي تكون مقسما بين المطلق والمقيد **و** مع كون المطلوب كما ذكر يمتنع تعلق النهي بالمقيد

في ان النزاع عقلي او لفظي

الاتحاد مورد الامر والنهي حتى في الذهن فليتدبر **الثاني** ان النزاع في المسئلة يمكن ان يكون عقليا فقط ويمكن ان يرجع الى اللفظ فقط ويمكن ان لا يكون محصلا في احدهما **اما** الاول فبان يكون في صحة العبادة بعد الفراغ عن كون النهي متعلقا بالخصوصية ووجود الجهة الموجبة للامر في الطبيعة فيرجع محصل النزاع الى ان وجود الجهة في الطبيعة يكفي في كونها عبادة ومحصلة للقرب وان كان المأتي به الفرد المشتمل على الخصوصية المبغوضة مثلا اولا **واما** الثاني فبان يكون النزاع في ان القضايا الدالة على حرمة عبادة خاصة بعد كون اصلها مأمورا بها هل تدل عرفا على فساد تلك العبادة اولا **واما** الثالث فبان يكون المدعى في هذه المسئلة صحة العبادة وبطلانها سواء كان طريق الاثبات في ذلك اللفظ ام العقل والظاهر كون النزاع هنا راجعا الى المسئلة العقلية كالسابقة **والدليل** على ذلك انهم يعنونون النهي في العبادات ويتمسك القائل بالبطلان بعدم امكان صيرورة المبغوض عبادة وهذا يكشف عن ان مورد الكلام ما اذا فهم ثبوت المقتضي للطبيعة **واما** النزاع في ان اتحادها مع المبغوض هل هو مانع من القرب اولا ولو كان النزاع راجعا الى اللفظ ما احتاج المانع الى هذا الكلام ولا اختص ما ادعاه بالعبادة اذ كما يمكن ان يدعى ان النواهي الواردة في العبادات تدل على الفساد كذلك يمكن ان يدعى ان النواهي الواردة في المعاملات كذلك **الثالث** لا فرق (١) بين النهي النفسي والغيري والاصلي والتبعي لوجود الملاك في الجميع نعم (٢) يختص النزاع بالنواهي

في عدم اختصاص النزاع بالنواهي التحريمية

(١) قولنا لا فرق بين النهي النفسي) لا وجه لجريان النزاع في النهي الغيري بعد ما هو المسلم فيما بينهم من ان الطلب الغيري لا يوجب مبغوضية متعلقه ولا مخالفته بعد تمامية الدخل فيما يتقدمه من غرض المولى وان لم يكن مقتربا واقعا او لم نقل بالطلب الغيري موجب للقبح الفاعلي وهو كاف في بطلان العبادة (منه) (٢) قولنا نعم يختص النزاع) فيه ان النهي التنزيهي في هذا الباب حال النهي التحريمي بعينه ولو قلنا بالفرق بينهما في الباب المتقدم توضيحه ان الامر هناك كان متعلقا بالطبيعة المطلقة المغايرة مع الطبيعة المتعلقة للنهي فلا محالة عند تصادق الطبيعتين على فرد واحد يفترق الحال بين النهي التحريمي والتنزيهي وهذا بخلاف الحال في هذا المقام المفروض فيه تعلق النهي بعنوان العبادة كما في صل ولا تصل في الحمام ومن المعلوم حينئذ الفرق بين كون النهي تحريميا او تنزيهيا في عدم اجتماعه مع الامر للزوم اجتماع ضدين في شيء واحد من جهة واحدة وهو الطبيعة المهملة فلا بد في كليهما من تقييد صورة الامر بغير مورد النهي ثم يبتني ملاك الامر في كليهما على الحال لاسقاط الامر في التوصليات واما في باب العبادات المطلوب فيها رجحان الفعل فلا يكفي مجرد الملاك مع مرجوحية الفعل ولو لم يصل حد المنع من النقيض هذا كله لو تعلق النهي بالخاص ولو فرض تعلقه بالخصوصية فلا فرق ايضا بينهما في امكان حصول القرب بالطبيعة المتخصصة كما يأتي الاشارة اليه في الحاشية الآتية (منه) دام ظله

في مقتضى الاصل عند الشك

التحريمية لعدم قابلية النهي التنزيهي الوارد على الخصوصية لاسقاط الامر بالطبيعة **والوجه** في ذلك ان الكراهة لا تمنع من التقرب بالواجب لعدم منعها من النقيض لا تمنع الوجوب المانع عنه فاذا اجتمعت جهة الوجوب مع الكراهة فلا بد من صيرورة الوجوب فعليا والكراهة شانية فيكون الفرد المشتمل على الخصوصية الموجبة للكراهة مجزيا عن الواجب ولكنه اقل ثوابا من باقي الافراد **وقد** تقدم تفصيل ذلك في المبحث السابق **الرابع** محل النزاع انما هو في غير النواهي المسوقة منها للوضع ابتداء كالنهي المتعلق بالصلوة في اجزاء ما لا يؤكل لحمه وامثال ذلك لان تلك النواهي تنبئ عن عدم المصلحة في العمل الخاص فلا يتطرق اليه احتمال الصحة بعد ذلك وليس الفساد مرتبا على النهي بل النهي جاء من قبل الفساد **الخامس** لو شك في اقتضاء النهي للبطلان فلا اشكال في عدم وجود اصل في هذا العنوان يعين احد طرفي الترديد فيجب الرجوع الى القواعد الجارية في نفس المسئلة الفرعية **فنقول** لو تعلق نهي بالصلوة في محل خاص مثلا وشككنا في ايجابه لبطلان العمل لو اتى المكلف بتلك الصلوة المنهي عنها فهل الاصل يقتضي البطلان او الصحة يمكن ابتناء ذلك على كون النزاع في المسئلة لفظيا او عقليا فعلى الاول (١) يرجع الشك في المسئلة الى الشك في التقييد فان القائل بان الخطاب المشتمل على النهي يدل على فساد العمل عرفا يرجع قوله الى دعوى ان مورد الوجوب مقيد بغير الخصوصية المنهي عنها فالصلوة المأتي بها في محل ورود النهي عن اتيانها فيه باطلة لفقدان الشرط الشرعي على مذهب هذا القائل فلو شك في ذلك يرجع الشك الى ان المأمور به هل هو مقيد شرعا بان لا يؤتى به في المحل المخصوص اولا **وعلى** الثاني اعني على تقدير كون النزاع عقليا فمقتضى الاصل فساد العمل لان المأمور به معلوم من حيث القيود والشروط بحيث لو كان توصليا لكان مجزيا **وانما** الشك في ان القرب المعتبر في العبادات هل يحصل بايجاد العمل في ضمن فرد محرم اولا ولا اشكال في لزوم الاتيان بما نعلم بفراغ ذمتنا اذا عرفت ذلك كله **فنقول** ان الافعال المتعلقة للنهي على قسمين قسم اعتبر في صحته قصد القربة وهو الذي يسمى بالعبادة وقسم لم يعتبر فيه ذلك فان جعلنا النزاع في المقام راجعا الى الامر العقلي وهو انه بعد الفراغ عن وجود الجهة في الطبيعة هل يقتضي مبغوضية ايجادها في ضمن خصوص فرد فساد العمل المأتي به في الفرد المحرم اولا **فالحق** انه لا يقتضي الفساد مطلقا اما في العبادات فلان ما يتوهم كونه مانعا من الصحة كون العمل مبغوضا فلا يحصل القرب المعتبر في العبادات به **وفيه** انه من الممكن ان يكون العمل

(١) قولنا يرجع الشك) كونه راجعا الى الشك في التقييد حتى يجري فيه البراءة على القول بها في الاقل والاكثر مبني على ان يكون الترديد بين كون النهي تحريميا وضعيا او تنزيهيا اعتباريا ارشادا الى افضل الافراد اذ لا يلزم من اجراء البراءة محذور واما لو فرض كونه مرددا بين التحريم النفسي او التنزيهي بمعنى المرجوحية او التحريم الوضعي فلا يمكن اجراء البراءة للقطع ببطلان العبادة مطلقا (منه) دام ظله

المشتمل على الخصوصية موجبا للقرب من حيث ذات العمل وان كان ايجاده في تلك الخصوصية مبغوضا للمولى و بعبارة اخرى فكما انا قلنا في مسئلة اجتماع الامر والنهي بامكان ان يتحد العنوان المبغوض مع العنوان المقرب كذلك هنا من دون تفاوت فان اصل الصلوة شيء وخصوصية ايقاعها في مكان مخصوص مثلا شيء آخر مفهوما وان كانا متحدين في الخارج **نعم** لو تعلق النهي بنفس المقيد وهي الصلوة المخصوصة فلا بد ان يفسد من جهة عدم امكان كون الطبيعة من دون تقييد ذات مصلحة توجب المطلوبية والطبيعة المقيدة بقيد خاص ذات مفسدة توجب المبغوضية **والحاصل** انه كلما تعلق النهي بامر يتحد مع الطبيعة المامور بها فالصحة (١) والفساد فيه مبتنيان على كفاية تعدد الجهة في تعدد الامر والنهي ولوازمهما من القرب والبعد والاطاعة والعصيان والمثوبة والعقوبة **وحيث** اخترنا كفاية تعدد الجهة في ذلك فالحق في المقام الصحة وكلما تعلق النهي بنفس المقيد لا يمكن كون الفعل صحيحا وان قلنا بكفاية تعدد الجهة فان الجهة الموجبة للمبغوضية ليست مباينة لاصل الطبيعة حتى في عالم الذهن فلا يمكن ان تكون مبغوضة ويكون اصل الطبيعة محبوبة من دون تقييد **وبعبارة** اخرى لو بنينا المحبوبية التي هي ملاك الصحة في العبادة في المثال يلزم كون الشيء الواحد خارجا وجهة محبوبا ومبغوضا وهو مستحيل هذا حال العبادات **واما** غيرها فلا ينافي النهي فيها مع الصحة مطلقا لوضوح امكان ان تكون الطبيعة مشتملة على غرض من اغراض الامر مطلقا فيحصل ذلك الغرض في الفرد المبغوض ولا نعني بالصحة الا ذلك هذا في غير العقود والايقاعات **واما** فيهما فالنهي يدل على الصحة اذا تعلق بهما بلحاظ الآثار اذ لولا ذلك لزم التكليف بالمحال كما هو واضح **نعم** لو تعلق بنفس الاسباب مع قطع النظر عن ترتب المسببات فليس النهي دليلا على الصحة ولكنه لا ينافيها ايضا لوضوح امكان ترتب الآثار المتوقعة من تلك الاسباب على ما يكون مبغوضا منها **نعم قد** يستفاد من بعض

(١) قولنا فالصحة والفساد) فيه ان الجهتين المتغايرتين مفهوما المتحدتين وجودا في باب الاجتماع كان اتحادهما مصحح الحمل فلهذا وقع اجتماع الامر والنهي في مورد تصادقهما محلا للنزاع المنعقد واما اذا كان احد المفهومين منطبقا على ذات الفعل والآخر كان من قبيل الخصوصية فمن الواضح عدم صحة حمل احدهما على الآخر وان كان الحد الواحد من الوجود محيطا بكليهما فالقائل بالامتناع في الفرض الاول لا يلزم ان يقول به في الثاني لعدم الاتحاد الحملي نعم حيث ان المتخصص والخصوصية متلازمان في الوجود لا يمكن اختلافهما في الحكم بان يتعلق الامر بالذات مثلا والنهي بالخصوصية بناء على ما هو المفروض من سراية الامر من الطبيعة الى الافراد فلا بد من تقييد الامر بغير هذا المورد ولكن هذا لا يوجب فساد العبادة الا في زمان الفعل فيكون لنا ملاك متقرب بنفس فعل الصلوة مثلا ومحفوظا عليه لوصف كينونته في الحمام فتحصل مما ذكرنا وما ذكر في المتن انه متى تعلق النهي بالخصوصية فالحق صحة العبادة حتى على القول بالامتناع في المسئلة السابقة نعم متى تعلق بالخاص ابطل الا ان يفرض على القول بالجواز هناك (منه) دام ظله

النواهي ان ورودها ارشاد الى فساد متعلقها وهذا لوجود قرائن في المقام ولولاه لزم حمله على ما هو ظاهر فيه من التحريم الغير المنافي للصحة بل هو موجب لها في بعض المقامات كما عرفت هذا **وقد** يقال ان مقتضى القواعد وان كان كذلك الا ان في الاخبار (١) ما يدل على ان التحريم ملازم للفساد شرعا مثل ما رواه في الكافي والفقيه عن زرارة عن الباقر عليه السلام سئل عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد ولا يحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر ع انه لم يعص الله وانما عصى سيده فاذا اجاز فهو له جائز حيث انه يدل على انه لو كان النكاح محرما شرعا لبطل بل يشعر بان الملازمة بين المعصية والفساد من المسلمات بين الاصحاب وانما اشتبه من قال بفساد النكاح في الفرض من جهة تخيل ان التحريم المستلزم للفساد اعم من ان يكون متعلقا بعنوان المعاملة باصل الشرع او يكون من جهة وجوب متابعة السيد **و**يمكن ان يقال ليس المراد من المعصية في الرواية مخالفة النهي التحريمي بل مخالفة النهي الوضعي اذ من المتبادر من اطلاق المعصية عرفا على عقد لم يشرعه الشارع ولم يمضه فمن المعلوم ان العصيان بهذا المعنى ملازم للفساد (٢) فتامل

فصل والمراد من المفهوم هو القضية الغير المذكورة التابعة للمذكورة لخصوصية مستفادة منها واعلم ان النزاع في باب المفاهيم راجع الى الصغرى فان القضية الكذائية هل لها مفهوم اولا فلو احرز المفهوم فلا اشكال في حجيته **ومن المفاهيم** مفهوم الشرط **و**اختلف في ان الجملة الشرطية هل تدل على الانتفاء عند الانتفاء كما تدل على الثبوت عند الثبوت اما بالوضع واما بقرينة عامة بحيث يظهر منها ذلك بحيث لو اراد المتكلم غيره فلا بد له من اقامة قرينة خاصة اولا اذا عرفت هذا **فنقول** ما يحتمل ان يكون مدلولا للقضية امور **احدها** ان يكون مدلولها مجرد الثبوت عند الثبوت على اي نحو كان ولو من باب المقارنات الاتفاقية من دون دلالة على الارتباط واللزوم اصلا فضلا

(١) قولنا في الاخبار ما يدل) وقد ادعى سيدنا الاستاذ طاب ثراه اتفاق العلماء ايضا على ان كل معاملة ورد النهي عنها بعنوانها فهي فاسدة ولعل منشأ هذا الاجماع مثل هذه الاخبار مع امكان ان يتم عدم منافاة النهي للرضاء بوقوع الاثر بناء على مدخلية رضا الشارع في ترتب المسبب (منه) دام ظله (٢) قولنا فتامل) وجه التامل ان كون عصيان السيد في مورد الرواية من جهة مخالفة النهي الوضعي وعدم الاذن لا ينافي شمولها لمخالفة النهي التكليفي بعد اشتمالها من الاولى في ملاك العصيان فان قلت كيف يتصور في مورد الرواية عصيان السيد اذ لو فرض نهي السيد شفاها على النكاح فهو مانع عن لحوق الاجازة وان لم يصدر عنه نهي بل كان مجرد عدم الاذن فلا موضوع للعصيان قلت مقتضى وظيفة العبودية ان لا يتجاوز في افعاله خصوصا مثل النكاح عن احراز الرضا من المولى ولا يكتفي بمجرد الرضا الباطني فلو تجاوز عن هذه الطريقة صح اطلاق العصيان عليه ع وبذلك يصير محرما شرعا بهذا العنوان الثانوي ويصح لحوق الاجازة (منه)

عن ان تكون دالة على الحصر **ثانيها** ان يكون مفادها ما ذكر مع زيادة ارتباط ولزوم بين المقدم والتالي
باي نحو من اللزوم سواء كان الاول علة للثاني او الجزء الاخير لها ام كان الثاني علة للاول ام كانا معلولين
لثالث ونحو ذلك **ثالثها** ان يكون اللزوم المستفاد منها ما يترتب المقدم في الجزاء سواء كان علة تامة ام كان
احد اجزائها **رابعها** ذلك مع زيادة ان المقدم علة تامة للتالي **خامسها** احد الاخيرين مع زيادة دلالتها
على الحصر الاضافي اما الاحتمال الاول ليس مفادا للقضية ولا يبعد دعوى ظهورها في ترتب التالي على
المقدم **واما** كون المقدم من قبيل العلة المنحصرة او جزئها المنحصر فلا نجزم به بعد مراجعة الوجدان الا ترى
انه لو قال المتكلم ان جاءك زيد فاكرمه فسئل المخاطب انه لم يجئ ولكنه اكرمني هل اكرمه اولا فاجاب
اكرمه هل يكون كلامه منافيا للظهور المنعقد لكلامه الاول لا اظنك تجزم بذلك بعد التامل **واما**
الادلة التي يستدل بها في المقام فكلها مخدوش **منها** ان القضية المشتملة على كلمة لو تدل على امتناع التالي
لامتناع المقدم بالاتفاق وبشهادة التبادر والوجدان وليس ذلك الا لدلالتها على حصر العلة اذ لولا
ذلك فمجرد امتناع العلة التي جعلت مدخولة لكلمة لولا يستلزم انتفاء المعلول فعلم ان كلمة لو تدل
على ان مدخولها علة منحصرة للجزاء **و** من البعيد التفكيك بينها وبين سائر ادوات الشرط
و فيه انه من الممكن ان يقال ان امتناع التالي يستفاد من مفاد كلمة لو كامتناع المقدم في عرض واحد لا
انه مستفاد من حصر العلة هذا مضافا الى ان مجرد الاستبعاد (١) لا يعد دليلا يعتمد عليه **ومنها**
انه بعد فهم اللزوم بين المقدم والتالي يحمل على العلية المنحصرة لكونها اكمل افراد اللزوم **و** فيه اولا ان
انحصار العلية في شيء لا يوجب اكمليتها اذ بعد كون شيء علة فوجود شيء اخر مثله في العلية لا يوجب نقصا
فيه كما ان علة ليس كالا له كما هو واضح **و** ثانيا انصراف الشيء الى الفرد الكامل ممنوع لانه ليس منشأ للانصراف
وهل ترى من نفسك ان لفظ الانسان ينصرف الى خاتم الانبياء صلى الله عليه وآله **والحاصل** ان ما نحن فيه

(١) قولنا لا يعد دليلا) مع انه يمكن منع دلالته على الحصر ولو سلمنا دلالته على ترتب امتناع الجزاء على امتناع الشرط لامكان
ان يكون للجزاء اسباب متعددة وكانت كلها منتفية وانما افرد بالذكر احدها للاستغناء عن ذكر الباقي ولهذا لو صرح في الكلام بكون
تلك الاسباب عقيب الكلام الاول لم يكن منافيا للظاهر كما اذا قال لو كان زيد انسانا لكان حيوانا ثم قال ولو كان هذا فرسا لكان حيوانا
ثم ينبغي في البين كلام اخر مشترك بين لو وسائر ادوات الشرط وهو ان ذكر خصوص شرط عقيب الاداة ظاهر في انه لخصوصيته دخالة في الجزاء لا بما
جامعا بينه وبين شيء اخر وح فان كان شيء اخر مؤثرا في مثله يلزم خلاف القاعدة العقلية من استحالة تأثير المتعدد في الواحد والجواب ان
استناد المعلول الى مصداق العلة شايع متعارف كما يقال النار علة للحرارة مع كون العلة هو الجامع بينها وبين الشمس (منه) دام ظله

ويمكن التمسك بالمفهوم في اثبات المفهوم وفي النقض فيه

انس اللفظ الى معنى خاص بحيث يفهم العرف منه ذلك المعنى واكملية الشيء لا ربط لها بهذا المقام **ومنها** ان اللزوم
المستفاد من الجملة يحمل على العلية المنحصرة بمقدمات الحكمة كما ان الطلب يحمل على النفسي عند الاطلاق دون الغيري
وكما انه يحمل على التعييني دون التخييري **و** فيه اولا انه ليس حمل الطلب على النفسي والتعييني من جهة الاطلاق
بل يحمل على النفسي عند الشك في كونه نفسيا او غيريا وعلى التعييني عند الشك في كونه تعيينيا او تخييريا اما من جهة
ظهوره عرفا فيهما عند خلو اللفظ عما يدل على غيرهما واما من جهة ان الطلب المتعلق بشيء حجة عقلا على كونه واجبا
نفسيا تعيينيا بمعنى انه لو كان كذلك في الواقع يصح العقوبة على مخالفته ولا يجوز عند العقل الاتيان بما يحتمل ان
يكون بدلا له **و** لو سلم ان حمله عليهما انما يكون من جهة مقدمات الاطلاق فقياس ما نحن فيه عليه قياس مع الفارق
فان حمل الطلب على النفسي والتعييني عند الاطلاق من جهة انهما قسمان من الطلب في قبال القسمين الاخرين منه **و**
لكل من الاقسام اثر خاص فلو لم يحمل على قسم خاص فلا بد من الالتزام بالاهمال وهو المفروض كونه في مقام البيان
فيجب ان يحمل على ما هو اخف مؤنة من الاقسام والنفسي اخف مؤنة من الغيري فان الغيري يحتاج الى لحاظ الغير وكذا
التعييني اخف مؤنة من التخييري لانه يحتاج الى ذكر البدل وهذا بخلاف انحصار العلة فانه هو ان منتزع من عدم
علة اخرى ومن المعلوم ان وجود علة اخرى وعدمها ليسا موجبين لتفاوت العلة اصلا فلو اراد بيان
الانحصار يحتاج الى دال مستقل اخر كما انه لو اراد بيان علة اخرى يحتاج الى مبين اخر فافهم **ومما** استدل به المثبتون
اطلاق ترتب الجزاء على الشرط **و** تقريب الاستدلال به ان مقتضى اطلاق ذلك ان يكون الجزاء مستندا الى خصوص
الشرط دائما سواء وجد شيء اخر سابقا عليه او مقارنا له ام لا وهذا لا ينطبق الا على العلة المنحصرة فانه لو
تعددت العلة فلو كانت سابقة على ما ذكر في القضية يكون الجزاء مستندا اليها وان كانت مقارنة له يكون
الجزاء مستندا الى مجموع العلتين **والجواب** انه لو تكرر السبب بتعدد الاسباب فلا يلزم اهمال سبب و
استناد المسبب الى مجموع السببين فيحفظ الاطلاق المستفاد من القضية وهو انه متى يوجد الشرط يترتب عليه
الجزاء من دون لزوم القول بالحصر **واما** لو فرضنا الجزاء واحدا على كل حال فاللازم على تقدير تعدد الاسباب
وان كان عدم ترتبه على الشرط اصلا احيانا او عدم كونه مستقلا كذلك لكنك عرفت مما تقدم انا ما سلمنا دلالة
القضية على كون الشرط علة تامة بل المقدار المسلم وقوع الجزاء عقيب الشرط مع ربط بينهما ويكفي في الربط
كونه صالحا للتأثير فيه وان منع من تأثيره سبق علة اخرى **ثم** ان كل من استدل على ثبوت المفهوم
بالاطلاق المستفاد من الحكمة فكلامه مبني على فرض تماميته خارج عن المدعى لان المدعى ثبوت المفهوم للقضية الشرطية
دائما وان القضية الشرطية تدل عليه بحاق وضعها والاطلاق المستفاد من المقدمات ما ليس دائميا لانه

م في التمسك بالاطلاق لاثبات المفهوم وجوابه

حجج المنكرين للمفهوم

تابع لوجود المقدمات **حجة** المنكرين امور **احدها** ما استدل به السيد قده من ان تاثير الشرط هو تعليق الحكم به وليس يمتنع ان يخلفه وينوب منابه شرط اخر يجري مجراه ولا يخرج عن كونه شرطا فان قوله تعالى فاستشهدوا شهيدين من رجالكم يمنع من قبول الشاهد الواحد حتى ينضم اليه شاهد اخر فانضمام الثاني الى الاول شرط في القبول ثم علمنا ان ضم اليمين يقوم مقامه ايض فنيابة بعض الشروط عن بعض اكثر من ان تحصى مثل الشمس فان انتفائها لا يستلزم انتفاء الحرارة لاحتمال قيام النار مقامها والامثلة لذلك كثيرة عقلا وشرعا انتهى **و** الظاهر انه قده كما سيظهر من كلام القائلين بالمفهوم ان ذلك من جهة الشرطية وانه لا بد من انتفاء المشروط بانتفاء الشرط فورد ما افاده على هذا الكلام واضح لا اشكال فيه ولكن المدعين لم يثبتوا بمجرد اطلاق الشرط بل يدعون ظهور الجملة في كون مدخول اداة الشرط علة منحصرة للجزاء فلا يصح التقابل معهم الا بنفي هذا الظهور **الثاني** انه لو دل لكان باحد الدلالات والملازمة كبطلان التالي فاضحة **و** اجيب (١) بمنع بطلان التالي وان الالتزام ثابت وقد عرفت الكلام في ذلك **الثالث** قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا **و** فيه ان القائل بالمفهوم يشترط ان لا يكون الشرط محققا للموضوع والشرط في القضية المذكورة محقق للموضوع فان الاكراه لا يتحقق الا مع ارادة التحصن هذا مضافا الى ان استعمال القضية الشرطية فيما لا مفهوم له احيانا مما لا ينكر انما الكلام في ظهورها فيما له المفهوم وضعا او بقرينة عامة وعدمه **و** المدعي يقول بالاول ومجرد الاستعمال بالقرائن الخارجية في بعض المقامات لا ينافي دعواه **و** ينبغي التنبيه على امور احدها المفهوم لو قلنا به هو انتفاء سنخ الحكم عن الموضوع المذكور في القضية في غير مورد الشرط لا شخصه ضرورة ان ارتفاع شخص الحكم بارتفاع بعض قيود الموضوع عقلي وهذا ليس من المفهوم المتنازع فيه وهكذا مفهوم الوصف وباقي المفاهيم التي وقعت موردا للنزاع فيكون مورد النزاع منحصرا فيما كان الحكم بسنخه قابلا للثبوت وعدمه في غير مورد الشرط **و** من هنا ظهر انه

في ان المفهوم انتفاء سنخ الحكم

(١) قولنا واجيب بمنع بطلان) والحق في الجواب ان يقال بمنع بطلان التالي تارة وبمنع الملازمة اخرى توضيحه انا ان استندنا في اثبات المفهوم الى دلالة الادوات على الحصر منعنا بطلان التالي لان حصر الشرطية في التالي يلزمه الانتفاء عند الانتفاء باللزوم البين بالمعنى الاخص الذي هو مناط الدلالة الالتزامية وان استندنا الى ما اشرنا اليه في الحاشية السابقة من ان ذكر شرط خاص ظاهر في كونه شرطا بخصوصيته منعنا الملازمة بين ثبوت المفهوم وبين كونه باحد الدلالات الثلث لكفاية كونه بالدلالة العقلية وهي ثابتة فيما نحن فيه وان كانت الدلالة اللفظية غير ثابتة لان الانتفاء عند الانتفاء ليس من اللوازم البينة بالمعنى الاخص للمعنى المذكور اعني كون الشرط سببا خاصا بخصوصيته بل يحتاج الى ضم المقدمة العقلية اعني امتناع تاثير المتعدد في الواحد فيكون لازما بينا بالمعنى الاعم [illegible]

ليس من باب المفهوم الحكم بالانتفاء عند الانتفاء في باب الوصايا والاوقاف ونظائرهما فانه لو اوصى بثلث ماله مثلا للعلماء من كان خارجا عن العنوان لا يكون موردا لهذه الوصية قطعا ولا يمكن ان يكون المال بعد انتقاله الى العلماء بموت الموصي وكونه ملكا لهم مالا لغيرهم وهكذا حال الوقف وامثاله فعدم كون المال لغير المتصف في مثال الوصية [illegible] لغير المتصف بعنوان الموقوف عليه فيما لو وقف على عنوان خاص ليس من باب مفهوم اللفظ هذا **و** قد خالف فيما ذكرنا من ان المناط في باب المفهوم انتفاء سنخ الحكم بعض اساطين الفن وجعل المفهوم في قولنا اكرم زيدا ان جاءك انتفاء شخص الوجوب المتحقق في هذه القضية على تقدير انتفاء الشرط ولعل نظره الى ان هيئة افعل موضوعة بالوضع العام والموضوع له الخاص بازاء جزئيات الطلب فما هو جزء في القضية المذكورة هو الوجوب الجزئي الشخصي المتعلق باكرام زيد دون حقيقة الوجوب المتعلق باكرام زيد ولم تحضرني عبارته حتى اتامل في مراده قده **اقول** لو كان الوجه ما ذكرنا ففيه اولا ما عرفت في تحقيق معنى الحروف وانها موضوعة كاسماء الاجناس للمعنى العام ومستعملة فيه وح لا مورد لهذا الكلام **و** ثانيا ان الشرط في قولنا ان جاءك زيد فاكرمه يستدعي حقيقة ايجاب الاكرام لا الايجاب الجزئي الشخصي المتحقق بجميع الخصوصيات اذ ليس لنا شرط(١) في القضايا الشرطية يكون كذلك غاية الامر حقيقة الايجاب لا تتحقق الا في ضمن الايجاب الخاص **و** نسلم منك انه ليس لتلك الحقيقة لفظ موضوع **و** لكنا نفهم ان الايجاب الجزئي المدلول عليه باللفظ الخاص ليس معلولا للشرط المذكور في القضية بل المعلول هو الحقيقة الموجودة في ضمنه **و** حينئذ فبعد فرض فهم حصر السبب من القضية لا بد من ارتفاع حقيقة وجوب اكرام زيد في مورد عدم الشرط

في لزوم حفظ الموضوع في تعريف المفهوم

الثاني لا بد في مفهوم القضية الشرطية على القول به من حفظ الموضوع مع تمام ما اعتبر قيدا في الموضوع او في الشرط او في طرف الجزاء وينحصر اختلافه مع المنطوق في امرين **احدهما** انتفاء الشرط في المفهوم مع ثبوته في المنطوق **و** الثاني الحكم الثابت في المفهوم يكون نقيض ما ثبت في المنطوق فمفهوم قولنا ان جاءك زيد راكبا يوم الجمعة فاضربه ضربا شديدا ان لم يجئك زيد راكبا يوم الجمعة فلا يجب عليك ان تضربه ضربا شديدا **و** من الاعتبارات الراجعة الى القضية الشرطية الكل المجموعي فلو قال ان جاءك زيد فتصدق بكل مالك على نحو الكل المجموعي فمفهومه عدم وجوب التصدق بمجموع المال

(١) قولنا اذ ليس لنا شرط) كيف ولو كان كذلك لجرى مثله في القضايا الاخبارية التعليقية كما في قولنا ان جاءك زيد يجيء عمرو فلا يمكن ان يقال بنفي سنخ الاخبار لمجيء عمرو عن هذا المتكلم عند عدم مجيء زيد اذ المنفي نفس هذا الاخبار الجزئي المتخصص بخصوصيات الزمان والمكان وغيرهما ولعل له اخبارا جزئيا اخر على وجه الاطلاق وهو من الفساد بمكان (منه)

في وقوع النزاع بين الامام والشيخ في مفهوم رواية الماء

على تقدير عدم الشرط وهذا (١) مما لا اشكال فيه اما لو وقع العموم الاستغراقي في موضوع الجزاء فهل يقتضي القاعدة مراعاته في طرف المفهوم فيكون المفهوم من قولنا ان جائك زيد فاكرم كل عالم على الاستغراق الافرادي عدم وجوب اكرام الكل على تقدير عدم الشرط حتى لا ينافي وجوب اكرام البعض او عدم مراعاته حتى يكون المفهوم من القضية المذكورة السالبة الكلية ومن هنا وقع النزاع بين امامي الفن الشيخ محمد تقي وشيخنا المرتضى قدس سرهما في حديث اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء فادعى الاول بداهة ان المفهوم الايجاب الجزئي بملاحظة ان نقيض قولنا لم ينجسه شيء ينجسه شيء وادعى الثاني بداهة ان المفهوم هو الايجاب الكلي واستدل في الطهارة على ما هو ببالي بان العموم لو لوحظ مرآة والة لملاحظة الافراد فكانه لم يذكر في القضية الا الاحكام الجزئية المتعلقة بالافراد فيكون تعليق هذا الحكم المنحل الى احكام جزئية عديدة على بلوغ الكرية منحلا الى تعليقات عديدة ولازم حصر العلة كما هو المفروض انه في صورة انتفاء الكرية ينقلب كل نفي الى الاثبات ويمكن ان يستدل لهذا المطلب بوجه اخر وهو انه بعد فرض حصر العلة في الكرية يلزم ان لا يكون لبعض افراد العام علة اخرى اذ لو كان لبعض الافراد علة اخرى يحصل المجموع من علتين في مناط منه فلازم ذلك في القضية المذكورة الايجاب الكلي في صورة عدم الكرية وهذا واضح والحق ان القضية المذكورة وامثالها ظاهرة في ان عمومها ملحوظ وان المفهوم في القضية المذكورة هو الايجاب الجزئي والدليل على ذلك التبادر ولا ننكر في دعوى التبادر المذكور ما تقدم سابقا من انكار اصل المفهوم في القضايا الشرطية فان هذا التبادر المدعى هنا يكون في كيفية مفهوم القضية وفائدته انه لو علمنا من الخارج ان القضية المشتملة على الكل الاستغراقي جيء بها لبيان المفهوم وبنينا على الاخذ بالمفهوم في قضية شخصية من جهة وجود القرائن الخارجية ناخذ به على نحو ما ذكرنا فلا تغفل واما الاستدلال الاول فجوابه ان العموم وان لوحظ مرآة في الحكم الذي اسند الى موضوعه الا انه لا منافاة بين هذا وبين ملاحظة

(١) قولنا وهذا مما لا اشكال فيه) لا يخفى انه لو قيل بافادة الاداة للعلية التامة مضافا الى الانحصار الذي هو موجب اخذ المفهوم لزم في الكل المجموعي ايضا اخذه في الجزاء كون المفهوم السالبة الكلية وان ثبت الكل بجميع اجزائه عند انتفاء الشرط ان لو بقي بعضها مستندا الى شيء اخر لكان خلفا اما فرضنا من كون الشرط تمام العلة المنحصرة للكل بجميع اجزائه اذ ح لا ابدان يكون هو العلة لكل واحد من الاجزاء وللهيئة الاجتماعية من غير شركة شيء اخر معه في شيء منها ولكن الذي يسهل الخطب ان غاية ما نستفيد من تركيب الجزاء القضية الشرطية اللفظية ليس بازيد من كون الشرط متى حصل في الخارج يترتب عليه بلا مهلة حصول الجزاء وهذا اعم من ان يكون تمام العلة او جزء اخيرا منها وح فان قلنا باستفادة الحصر كان ملحوظا بالنسبة الى هذا المعنى (منه) دام ظله

في وجوه الجمع بين القضايا الشرطية اذا تعددت

في مفهوم الوصف

هذا (١) العموم الاستغراقي امرا وحدانيا بملاحظة التعليق على الشرط وهذا امر واضح لا يحتاج امكانه في مرحلة الثبوت الى مزيد برهان واما الدليل عليه في مرحلة الاثبات فهو التبادر فان مفهوم قولنا لو كان معك الامير فلا تخف احدا ليس انه في صورة عدم كون الامير يجب الخوف من كل احد واما الاستدلال الثاني فهو مبني على الالتزام بان تالي الادوات علة وهذا غير مسلم حتى بناء على القول بالمفهوم اذ يكفي في المعنى المستفاد من تعليق الجزاء كون تالي الادوات جزء اخيرا للعلة اما منحصرا بناء على القول بالمفهوم واعم من ذلك بناء على عدمه الثالث لو تعددت القضايا وكان الجزاء واحدا فلا يمكن الجمع بين مدلوليهما الاولية ضرورة وقوع التعارض بين مفهوم كل منها مع منطوق الاخرى فلا بد من التصرف اما بتخصيص مفهوم كل منهما بمنطوق الاخرى واما بحملها على بيان مجرد الوجود عند الوجود والفرق بينهما انه على الاول يؤخذ بالمفهوم في غير مورد المنطوق بخلاف الثاني واما بحمل الشرط في كل من القضايا على جزء السبب واخذ المفهوم من المجموع واما بالالتزام بان المذكور في القضايا مصداق للسبب وما هو سبب هو الجامع بين ما ذكر ولعل الاظهر هو الوجه الثاني عرفا واما احتمال الاخذ باحدى القضايا منطوقا ومفهوما فلا وجه له اصلا فانه يوجب طرح غيرها كما لا يخفى ومن جملة المفاهيم التي قد وقع النزاع في ثبوتها مفهوم الوصف والحق عدم دلالة القضية المشتملة على ذكر الوصف على عدم سنخ الحكم في غير مورده لا وضعا ولا من جهة قرينة عامة بل التحقيق عدم دلالتها على كون الوصف المذكور في القضية علة للحكم فضلا عن كونه علة منحصرة لاحتمال كون ذكره في القضية من جهة وجود مانع من تعلق الحكم بالمطلق في مرحلة الاثبات وان كان ثابتا له في مرحلة الثبوت او لكون الاهتمام بشانه او لعدم احتياج غيره الى الذكر وغير ذلك من النكات نعم قد يستظهر العلية من جهة المناسبة بين الحكم والموضوع كوجوب الاكرام المتعلق بالعالم او وجوب التبين المتعلق بخبر الفاسق ولا فرق في ما ذكرنا بين الوصف المعتمد على الموصوف وغيره نعم لازم التقييد بالوصف عدم شمول الحكم في تلك القضية لغير

(١) قولنا وبين ملاحظة هذا العموم) لا يقال ملاحظة العموم في مقام اسناد الحكم مرآة وفي مقام التعليق موضوعا محتاجة الى نظرة ثانية الى وصف العموم والاشارة اليه بالمعنى الاسمي وهو خارج عن طريقة المحاورة المتعارفة قطعا لانا نقول اما الاحتياج الى النظرة الثانية فلا فرق فيه بين الارجاع الى الافراد والى وصف العموم كيف والتعليق ربط والربط يحتاج الى لحاظ الطرفين واما لزوم الاشارة الى العموم بالمعنى الاسمي فمحل انكار جدا لامكان الاشارة اليه مع حفظ كونه حرفيا ولعله لوضوحه غني عن البيان وح فنقول بعدما امكان كل من الامرين في مرحلة الثبوت فالميزان في مرحلة الاثبات هو التبادر والمدعى انه مع الارجاع الى العموم دون الاحاد كما يقتضي ذلك ملاحظة الامثلة العرفية (منه) دام ظله

مورد الوصف فهذا غير المفهوم المتنازع فيه كما عرفت **و** من هنا يظهر ان بعض الكلمات الّذى ينقل من الاعلام فى الاستدلال على المقام ليس فى محلّه مثل ما قيل انّه لو لم يكن للوصف مفهوم لما صحّ القول بالتخصيص فى مثل قولنا اكرم العلماء الطوال **و** لما صحّ حمل المطلق على المقيّد اذ لا تنافى بينهما الا من جهة دلالة المقيّد على سلب الحكم من غيره اذ هذه الكلمات اجنبيّة عمّا نحن بصدده ضرورة انّ نفى وجوب اكرام الفسّاق ليس من جهة انّ تقييد العلماء بالوصف دلّ على عدم الحكم فى غير مورده حتّى يكون من باب المفهوم بل من حيث انّ وجوب الاكرام فى غير المنصوص يحتاج الى دليل والنّصّ لا يشمله وكذا حمل المطلق على المقيّد فى مورد نقول به وهو فى صورة احراز وحدة التكليف المتعلق بهما مع اظهريّة دليل المقيّد فى اعتبار القيد من دليل المطلق فى الاطلاق انّما هو من جهة تضييق دائرة الحكم الثابت فى القضيّة فكانّه من اوّل الامر ورود الحكم على المقيّد **و** اين هذا من المفهوم المدّعى فى المقام ونظير ما ذكر الاستدلال بقولهم الاصل فى القيود ان تكون احترازيّة فانّه بعد تسليم ظهور كل قيد فى ذلك يوجب تضييق دائرة الموضوع ولا يفيد انتفاء سنخ الحكم من غير مورد القيد كما هو واضح **و** ممّا استدلّ به على مفهوم الوصف انّ ابا عبيدة مع كونه من اهل اللسان الذين ينبغى الرجوع اليهم فى تشخيص المعانى قد فهم من قوله ع لىّ الواجد يحلّ عقوبته انّ لىّ غيره لا يحلّ **و** فيه انّه ليس ابو عبيدة وغيره باولى منّا فى فهم هذا المعنى من القضيّة بعد القطع بوضع مفرداتها والقطع بعدم وضع آخر للمجموع وانّما يفهم المفهوم من خصوص هذه القضيّة لانّ الوصف المأخوذ فيها مناسب لعليّة الحكم مع العلم بعدم علّة اخرى كما لا يخفى **تنبيهان** الاوّل ممّا تقرّر عند القائل بثبوت المفهوم للوصف انّه يشترط ان لا يكون الوصف واردا مورد الغالب كما فى قوله تعالى وربائبكم اللاتى فى حجوركم **و** يمكن توجيهه بانّ المفهوم بعد غلبة وجوده فى افراد ينصرف اليها ولا يحتاج فى ذلك الى ذكر القيد فذكر القيد وعدمه سيّان فهو بمنزلة القيد المساوى وسيجئ خروجه عن محلّ النزاع **و** فيه منع انصراف المفهوم الى الافراد الغالبة فانّ ميزان الانصراف (١) انس اللفظ بالنسبة الى المعنى الخاص وليس دائرا مدار الغلبة فى الوجود **و** يمكن ان يكون وجهه انّ الوصف الوارد مورد الغالب يخرج القيد عن اللغويّة فلا يكون ح دليلا على دائرة

(١) قولنا ميزان الانصراف انس اللفظ) الاولى فى الجواب ان يقال على تقدير تسليم الانصراف لا بدّ من اخذ المفهوم من المطلق ايضا بملاحظة انصرافه الى المقيّد فانّ القيد المنصرف اليه بمنزلة المذكور نظير اضمار زيد فى قولك زيد نعم فى جواب من قال كيف زيد اذ ليس المراد من الانصراف مجرّد تطبيق المفهوم على مصداق خاص كيف وكثيرا ما لا ينطبق المفهوم فى نظر المخاطب الّا على الافراد الحاضرة عنده لكن مع بقاء دائرة المفهوم المنطبق على سعتها فانّ الانصراف ان يصير غلبة الوجود على حدّ كانّما

فيما تمسك لمفهوم الوصف

المفهوم وفيه انّه لو كان القول بالمفهوم من جهة الخروج عن اللغويّة لما يصحّ القول فى كثير من الموارد لوجود احتمال نكتة فى ذكر القيد **و** هذا فى الحقيقة انكار للمفهوم للقضيّة واثبات لها فى بعض المقامات لقرينة خاصّة مع انّ خروج القيد عن اللغويّة يكفى فيه كونه دخيلا فى الحكم ولا يدلّ على الانحصار حتّى يلزم منه العدم عند العدم **الثانى** محلّ النزاع فى المقام ما لو كان هناك موضوع محفوظ فى كلتا الحالتين اعنى حال وجود الوصف وعدمه فيدّعى مدّعى المفهوم دلالة القضيّة على عدم سنخ الحكم المتعلق بالموضوع المفروض فينحصر مورد النزاع فيما تخلّف الموصوف عن الوصف **و** هو فى الاوصاف الّتى تكون اخصّ من الموصوف او اعمّ من وجه فى مورد تخلّف الموصوف كما اشرنا فى المبحث السابق الى انّ الموارد الّتى يكون الشرط محقّقا للموضوع ليست محلّا للبحث ففى مثل قولنا فى الغنم السائمة زكوة لو قلنا بالمفهوم نقول بدلالته على نفى الزكوة فى الغنم المعلوفة وامّا الابل فان قلنا بانّ فى سائمتها زكوة فمن جهة فهم المناط وانّ العلّة لاصل الزكوة السوم فيجرى المعلول فى غير المذكور تبعا للعلّة **و** ان قلنا بدلالة القضيّة المذكورة على عدم الزكوة فى معلوفة الابل فمن جهة حصر مناط اصل الزكوة فى السوم ولا دخل لشئ ممّا ذكر بمفهوم الوصف المدّعى كما لا يخفى **و** من المفاهيم الّتى وقع الاختلاف فيها مفهوم الغاية **و** المنسوب الى المشهور دلالة الغاية المذكورة فى القضيّة على ارتفاع الحكم والى جماعة منهم الشيخ والسيّد قدّس سرّهما عدم الدلالة **و** الحقّ ان يقال انّ الغاية بحسب القواعد العربيّة تارة تكون غاية للموضوع واخرى تكون غاية للحكم **الاوّل** مثل سر من البصرة الى الكوفة **و** الثانى مثل اجلس من الصبح الى الزوال ففى الاوّل حالها حال الوصف فى عدم الدلالة وان كان تحديد الموضوع بها يوجب انتفاء الحكم المذكور فى القضيّة عند حصولها لكن قد مرّ انّ هذا ليس قولا بالمفهوم وفى الثانى الظاهر الدلالة فانّ الغاية جعلت بحسب مدلول القضيّة غاية للحكم المستفاد من قوله اجلس وقد حقّقنا فى محلّه انّ مفاد الهيئة انشاء حقيقة الطلب لا الطلب الجزئى الخارجى فيكون الغاية فى القضيّة غاية لحقيقة الطلب المتعلق بالجلوس ولازم ذلك ارتفاع حقيقة الطلب عن الجلوس عند وجودها **نعم** لو قلنا انّ مفاد الهيئة هو الطلب الجزئى الخارجى فالغاية لا تدلّ على ارتفاع سنخ الوجوب **و** بعبارة اخرى لا اشكال فى ظهور

يذكر اللفظ كان فى جنب مفهومه فى ذهن كلّ من السامع والمتكلّم مفهوم آخر مقيّد كما لو تلفّظ به فكما انّه فى صورة التلفّظ القائل بالمفهوم يأخذ بالمفهوم فكذا الحال فى صورة التقيّد الحاصل من الانصراف فان قلت الانصراف موجب لتضييق دائرة المفهوم الاوّل بحيث يكون فى البين مفهوم واحد مضيّق لا انّ هنا مفهومين احدهما منضمّ الى الآخر قلت كلّا بل باب الانصراف باب تعدّد الدالّ والمدلول فلهذا يكون اللفظ فى فاقد القيد حقيقة بالوضع الاوّل (منه دام ظله)

في مفهوم الغاية

قولنا

قولنا اجلس من الصبح الى الزوال فى ان الزوال غاية للطلب المستفاد من قولنا اجلس فان جعلنا مفاد الهيئة حقيقة الطلب المتعلق بالجلوس فمقتضى جعل الغاية لها ارتفاعها عند تحقق الغاية وان جعلنا مفادها هو الطلب الجزئى فلازم ذلك ارتفاع ذلك الطلب الجزئى ولا ينافى وجود جزئى آخر بعد الغاية بحيث ان التحقيق هو الاول (١) تكون القضية ظاهرة فى ارتفاع سنخ الحكم عن الجلوس فى المثال هذا وفى المقام نزاع آخر وهو ان الغاية هل هى داخلة فى المغيّى او خارجة عنها والتحقيق فى هذا المقام ان الغاية التى جعلت محلا للكلام فى هذا النزاع لو كان المراد منها هو الغاية عقلا اعنى انتهاء الشئ فهذا مبنى على بطلان الجزء الغير القابل للتقسيم وصحته فان قلنا بالثانى فالغاية داخلة فى المغيّى يقينا فان انتهاء الشئ على هذا عبارة عن جزئه الاخير فكما ان باقى الاجزاء داخلة فى الشئ كذلك الجزء الاخير وان قلنا بالاول فالغاية غير داخلة لان انتهائه عبارة عن النقطة الموهومة التى لا وجود لها فى الخارج وان كان محل النزاع هو مدخول حتى والى وان لم يكن غاية حقيقة فلابد ان يكون شيئا له اجزاء متصلة كالكوفة فى قولنا سر من البصرة الى الكوفة والليل فى قولنا صم من الفجر الى الليل فالحق التفصيل بين كون الغاية قيدا للفعل كالمثال الاول وبين كونها غاية للحكم كالمثال الثانى ففى الاول داخلة فى المغيّى فان الظاهر من المثال المذكور دخول جزء من السير المتخصص بالكوفة فى المطلوب كما ان الظاهر منه دخول السير المتخصص بالبصرة ايضا فى المطلوب وفى الثانى خارجة عنه فان المفروض انها موجبة لرفع الحكم فلا يمكن تعلقه بالفعل المتخصص بها كما لا يخفى ومن جملة ما يستفاد منه الحصر الجملة الملحوقة باداة الاستثناء ولا شبهة فى انها تدل على اختصاص الحكم بالمستثنى منه وثبوت نقيضه للمستثنى ولذا يكون الاستثناء من الاثبات نفيا ومن النفى اثباتا وذلك للانسباق والتبادر القطعى (٢) ونسب الخلاف الى ابى حنيفة ولعله يدعى ان الاستثناء

(١) قولنا تكون القضية) يمكن ان يقال بمنع المفهوم حتى فيما اخذت الغاية قيدا للحكم كما فى اجلس من الصبح الى الزوال لمساعدة الوجدان على انا لو قلنا بعد الكلام المذكور وان جاء زيد فاجلس من الزوال الى الغروب فليس فيه مخالفة لظاهر الكلام الاول فهذا يكشف عن ان المغيا ليس سنخ الحكم من اى علة تحقق بل السنخ المعلول لعلة خاصة سواء كانت مذكورة كما فى ان جاء زيد فاجلس من الصبح الى الزوال ام كانت غير مذكورة فانه مع عدم الذكر ايضا تكون لا محالة هنا علة مكونة للحكم المذكور ومسببا منها (منه) دام ظله

(٢) قولنا ونسب الخلاف) لا يخفى ان هنا مقامين احدهما ان كلمة الا هل تدل على الاخراج واثبات نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى اولا والثانى بعد تسليم دلالتها على الاخراج هل تدل على الحصر حتى يكون منشأ لاخذ المفهوم بالنسبة الى غير المستثنى من سائر الافراد اولا وابو حنيفة انما خالف فى المقام الاول فعد من المخالفين فى استفادة الحصر لا وجه له (منه) دام ظله

لا يدل الا على ان المستثنى لا يكون مشمولا للحكم المنشأ فى القضية واما ثبوت نقيضه له فى الواقع فلا ويقرب هذا المدعى القول بان الاسناد انما يكون بعد الاخراج اذ على هذا حاله حال التقييد وقد عرفت ان التقييد لا يدل الا على نفى دائرة الموضوع فى القضية وكيف كان يدل على خلاف ما ذهب اليه التبادر القطعى واحتج على مذهبه بقوله لا صلوة الا بطهور اذ لو كان الاستثناء من النفى اثباتا للزم كفاية الطهور فى صدق الصلوة وان كانت فاقدة لباقى الشرائط وفيه اولا ان الملحوظ فى القضية هو المركب المشتمل على تمام ما اعتبر فيه سوى الطهور وتعين حقيقة الصلوة او هى بقيد التمام غير آت فى مورد تحقق الطهور وثانيا على فرض التجوز فى مثل التركيب المزبور لا يضرنا بعد شهادة الوجدان القطعى على ما ادعينا ومما استدل به على ما ذكرنا من المعنى قبول رسول الله صلى الله عليه وآله اسلام من قال كلمة لا اله الا الله اذ لم يدل الاستثناء من النفى على الاثبات فى المستثنى لما كانت هذه الكلمة بمدلولها دالة على الاعتراف بوجود البارى عز شانه وفى القول بان هذه الدلالة فى كل مورد كانت مستندة الى قرينة خاصة بعيد غاية البعد بل المقطوع خلافه كالقطع بخلاف ان هذه الكلمة كانت سببا لقبول الاسلام شرعا مع قطع النظر عن مدلولها هذا وهذا الاستدلال وان كان حسنا لكن لا يحتاج اليه بعد كون المعنى الذى ذكرنا متبادرا قطعيا من القضية وفيها اشكال آخر معروف وهو ان الخبر المقدر للفظة لا النافية للجنس اما موجود واما ممكن وعلى اى حال لا يدل الاستثناء على التوحيد الذى هو عبارة عن الاعتقاد بوجود البارى ونفى امكان الشريك له عز شانه فانه على الاول لا يدل الاستثناء على حصر وجود الالهة فى البارى جل وعلا ولا يدل على نفى امكان الشريك له جل شانه وعلى الثانى يدل على اثبات الامكان لوجوده تعالى شانه لا على وجوده تعالى ولا يندفع هذا الاشكال بجعل لا تامة غير محتاجة الى الخبر فانه على هذا ايضا تدل القضية على نفى الالهة واثبات البارى جل اسمه ولا تدل على عدم امكان غيره ويمكن ان يجاب بان المراد بالاله المنفى هو خالق تمام الموجودات وبعد نفى هذا المعنى مطلقا واثباته فى الذات المقدسة يلزم ان يكون كل موجود سواه جل جلاله مخلوقا له ولا يمكن مع كونه مخلوقا ان يكون خالقا فحصر وجود الاله فى البارى جل وعلا يدل بالالتزام البين على عدم امكان غيره تم فافهم بقى هنا شئ وهو ان الدلالة التى اشرنا اليها هل هى داخلة فى المنطوق او المفهوم هذا وان كان خاليا عن الفائدة اذ لينا بمعوانهما مورد الحكم من الاحكام الا انه لا باس بذكر ذلك فنقول قولنا اكرم العلماء الا زيدا يشتمل على عقد ايجابى وسلبى ودلالة العقد الايجابى بعد خروج زيد على وجوب اكرام باقى العلماء دلالة المنطوق ودلالة العقد السلبى على اثبات نقيض ذلك الحكم فى المستثنى دلالة المفهوم اذ هى لازمة لخروج المستثنى

عن تحت الحكم المتعلق بالمستثنى منه كما ان دلالته على حصر مورد وجوب الاكرام في الباقي وحصر مورد نقيضه
في المستثنى ايضاً داخلة في المفهوم فان ذلك كله لازم المعنى المستفاد من اداة الاستثناء بالمطابقة وهو
خروج المستثنى عن تحت الحكم السابق على وجه الحصر وان جعلنا كلمة الا زيداً قرينة على ارادة وجوب اكرام
الباقي على وجه الحصر من العقد الايجابي فتكون دلالة العقد الايجابي للقضية على حصر مورد وجوب الاكرام
في الباقي داخلة في المنطوق ودلالته على ثبوت نقيضه للمستثنى داخلة في المفهوم المستفاد من حصر وجوب
الاكرام في غيره **و** يحتمل بعيداً ان يكون الحصر مستفاداً من تركيب العقد الايجابي مع السلبي بمعنى ان حصر
مورد وجوب الاكرام في الباقي يستفاد من نفي وجوب اكرام زيد المستفاد من الاستثناء وكذا حصر مورد نفي
الوجوب في زيد يستفاد من وجوب اكرام باقي العلماء المستفاد من قوله اكرم كل عالم فتدبر **و** من
جملة ما ذكروه في عداد ما يفيد الحصر كلمة انما وقد ارسله النحاة ارسال المسلم في كلماتهم وقالوا ان ذلك اعني
افادته الحصر جوّز انفصال الضمير في مثل قول الفرزدق انا الذائد الحامي الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي
كما جاز في قولنا ما يدافع عن احسابهم الا انا او مثلي ونقل تصريح اهل اللغة ايضاً بافادته الحصر **و** الانصاف
كما اعترف به في التقريرات عدم حصول الجزم بذلك اما اولاً فلعدم وجود ما يرادفه في عرفنا حتى يستكشف
الحال منه بمراجعة الوجدان **و** اما ثانياً فنحن متى راجعنا مواقع استعمال هذه الكلمة في كلمات الفصحاء لم نجد
موضعاً الا ويمكن المناقشة في استفادة الحصر من هذه الكلمة لاجل قيام القرينة المقامية على الحصر او غيرها
من تقديم ما حقه التأخير او غير ذلك بحيث لو حذف لفظة انما عن الكلام لدلت القرائن على الحصر ايضاً ولذا
يستفاد الحصر من قولنا يدافع عن احسابهم انا او مثلي وهذا هو المجوز لانفصال الضمير لا ما ذكر من انه لو فرض
(بقرينة عطف او مثلي)
مورد خال عن جميع تلك القرائن كما في قولك انما زيد قائم لا يفهم منه الحصر وانما المستفاد هو التأكيد واما
ارساله في كلمات النحاة من المسلمات وكذا تصريح اهل اللغة فلا يجدي شيء منهما في افادة القطع خصوصاً مع ذكر
التعليلات العليلة في كلامهم **نعم** الذي يمكن الجزم به ان مفاد تلك الجملة المصدرة بانما حصراً كان او غيره يصير
اكد بواسطة تصديرها بهذه اللفظة واين هذا من افادة الحصر

المقصد الخامس في العام والخاص

اعلم ان العموم قد يستفاد من جهة وضع اللفظ كلفظ الكل وما يرادفه وقد يستفاد من القضية عقلاً كالنكرة الواقعة
في سياق النفي حيث ان نفي الطبيعة مستلزم لنفي افرادها عقلاً **و** قد يستفاد من جهة الاطلاق مع وجود مقدمات
(واسم الجنس الواقع في سياق النفي)
كالنكرة في سياق الاثبات واسم الجنس كذلك والعموم المستفاد من الاطلاق قد يكون بدلياً وقد يكون استغراقياً حسب
اختلاف المقامات **اشكال و دفع** اما الاشكال فهو انه ليس لنا لفظ يدل على العموم بحيث يستغني عن

في معنى كلمة انما على الحصر

في العام والخاص

التمسك بمقدمات الحكمة فان الالفاظ الدالة على العموم كلفظة الكل وامثالها تابعة لمدخولها فان اخذ مطلقاً
فالكل يدل على تمام افراد المطلق وان اخذ مقيداً فهو يدل على تمام افراد المقيد والمفروض ان مدخول الكل
ليس موضوعاً للمعنى المطلق كما انه ليس موضوعاً للمعنى المقيد بل هو موضوع للطبيعة المهملة الغير الآبية عن
الاطلاق والتقييد ففي قول المتكلم كل عالم لا يدل على تمام افراد العالم الا اذا احرز كون العالم الذي دخل عليه
لفظ الكل مطلقاً **و** مع عدم احرازه يمكن ان يكون المدخول هو العالم العادل مثلاً فيكون لفظ الكل دالاً
على تمام افراد ذلك المقيد ولذا لو صرح بهذا القيد لم يكن تجوزاً اصلاً لا في لفظ العالم ولا في لفظ الكل
وهو واضح **و** اما النكرة في سياق النفي وما في حكمها فلا يقتضي وضع اللفظ الا نفي الطبيعة المهملة وهي تجامع
مع المقيدة كما انها تجامع مع المطلقة والمحرز لكون الطبيعة المدخولة للنفي هي المطلقة لا المقيدة ليس الا
مقدمات الحكمة كما ان المحرز لكون الطبيعة المدخولة للفظ الكل مطلقة ليس الا تلك المقدمات اذ بدونها
يتردد الامر بين ان يكون النفي وارداً على المطلق وان يكون وارداً على المقيد **و** اما الدفع فهو ان الظاهر
من جعل مفهوم مورداً للنفي او اللفظ الدال على العموم كون ذلك المفهوم بنفسه مورداً لاحدهما لا ان اخذ
معرفاً لما يكون هو المورد **و** لا اشكال في ان ورود الكل على نفس مفهوم لفظ العالم مثلاً يقتضي استيعاب
تمام الافراد كما انه لا اشكال في ان ورود النفي عليه يقتضي نفي تمام الافراد نعم يمكن كون الرجل في قولنا
لا رجل في الدار معرفاً للفرد خاص منه ويكون النفي وارداً عليه لكن هذا خلاف ظاهر القضية فان الظاهر
ان مفهوم لفظ الرجل بنفسه مورد للنفي **و** لا يرد انه بناء على هذا الظهور يلزم عدم الاحتياج الى مقدمات
الحكمة في الحكم الايجابي ايضاً توضيح الاشكال ان ظاهر القضية الحاكية لتعلق الايجاب بالطبيعة انها بنفسها
مورد للحكم لا بما هي معرفة لصنف خاص منها لعين ما ذكر في القضية المنفية ولازم تعلق الحكم بالطبيعة
بنفسها سريانه في كل فرد فلا يحتاج فهم العموم من القضية الى مقدمات الحكمة **و** بيان دفعه ان المهملة تصدق
(فان كان الثابت في نفس الامر الحكم المتعلق بوجود خاص منها يصح نسبة الحكم اليها حقيقة)
على وجود خاص حقيقة فاسراء الحكم الى تمام الافراد لا يقتضيه وضع اللفظ بل يحتاج الى المقدمات وهذا
بخلاف النفي المتعلق بالطبيعة المهملة فانه لا يصح الا اذا لم تكن متحققة اصلاً اذ لو صح نفي الطبيعة مع وجود
فرد خاص منها لزم اجتماع النقيضين **و** محصل الكلام انه لا شك في ان قولنا كل رجل وقولنا لا رجل
(١) يفيدان العموم من دون احتياج الى مقدمات الحكمة والسر في ذلك ما قلنا لولا ذلك لما دل قولنا اكرم
العالم مطلقاً ايضاً على الاطلاق اذ الاطلاق ايضاً امر وارد على مفهوم لفظ العالم والمفروض انه مهملة يجمع

(١) قولنا يفيدان العموم) والحاصل انه فرق بين ان يكون المدخول لكلام مردداً بين المطلق والمقيد فيحتاج الى المقدمات او مهملاً جامعاً فيكفي لفظة الكل
... الاطلاق في تعيين

وفي معنى الالفاظ الدالة على العموم

مع المقيد

حجية العام المخصص في الباقي

مع المقيد ولذا لو قال اكرم العالم العادل مثلاً لم يكن متجوزاً قطعاً كما ذكرنا في تقرير الشبهة في مدخول لفظ الكل والنفي ولا شبهة في ان العرف والعقلاء لا يتوقفون عند سماع هذا الكلام ولا يطلبون مقدمات الحكمة في مفهوم لفظ العالم الذي ورد الاطلاق عليه **و** لعل هذا من شدة وضوحه خفي على بعض الاساتيد فتدبر فيما ذكرنا

فصل لا شبهة في ان العام المخصص سواء كان بالتخصيص المتصل ام المنفصل حجة في الباقي وان كان قد يفرق بينهما من بعض جهات اخر كما يأتي ان شاء الله **و** الدليل على ذلك ان التخصيص لا يستلزم التجوز في العموم حتى يبحث في انه بعد رفع اليد عن معناه الحقيقي هل الباقي اقرب المجازات او هو متساو مع سائر المراتب الى ان ننتهي الى مرتبة لا يجوز التخصيص اليها لان التخصيص ان كان متصلاً فان كان من قبيل القيود والاوصاف فهو تضييق لدائرة الموضوع وان كان من قبيل الاستثناء فهو اما اخراج عن الموضوع قبل الحكم واما اخراج عن الحكم فيستكشف ان شمول العام له من باب التوطئة والارادة الصورية الانشائية لا الجدية وعلى كل حال ليس حمل العام على باقي الافراد تجوزاً فيه بل ظهوره انعقد واستقر في الباقي من اول الامر وان كان التخصيص منفصلاً فالظاهر انه يكشف عن عدم كون الخاص مراداً في اللب مع استعمال لفظ العام في عمومه في مرحلة الاستعمال باحد الوجهين الذين ذكرا في المتصل **و** لا يخفى ان هذا الظهور الذي يتمسك به لحمل العام على الباقي ليس راجعاً الى تعيين المراد من اللفظ في مرحلة الاستعمال بل هو راجع الى تعيين الموضوع للحكم جداً فان جعلنا المخصص كاشفاً عن عدم كون الخاص موضوعاً للحكم في القضية فنقول مقتضى الاصل العقلائي كون المعنى الذي القي الى المخاطب مورداً للحكم في القضية بتمامه واذا علمنا عدم دخول جزء منه تحت الحكم فمقتضى الاصل دخول الباقي وان جعلناه كاشفاً عن عدم كونه مورداً للحكم الجدي بعد شمول الحكم الانشائي المجعول في القضية له فنقول مقتضى الاصل كون الارادة المنشئة في القضية مطابقة مع اللب فخرج عن تحت هذا الاصل الارادة المنشئة في القضية المتعلقة بالخاص فبقي الباقي هذا **لكن** لا يخفى ان هذا انما يجري في العام الاستغراقي حيث انه ينحل الى ارادات عديدة متعلقة بموضوعات كل فخروج واحدة منها عن تحت الاصل المذكور لا يضر بالبقية

حجية العام المخصص بمجمل

و اما المجموعي حيث ان الارادة فيه واحدة فينحصر وجه حمله على الباقي بعد خروج البعض في الاول فتدبر فيه **احتج**

الثاني لحجية العام في الباقي ما لاجمال لتعدد المجازات حسب مراتب العام وتعين مرتبة خاصة معين بلا معين

و قد اجيب بان الباقي اقرب المجازات وفيه (١) ان المدار ليس على الاقربية بحسب الكم والمقدار بل المعيار الاقربية

(١) قولنا وفيه ان المدار) والانصاف ان الاقربية بحسب الكم موجبة لزيادة الانس الاتري انه قد يتصل زيادة الخارج الى حد موجب للاستهجان ان قلت هذا في العام المجموعي صحيح دون الاستغراقي قلنا الاستغراقي ايضاً متحد مع المجموعي في الاصل المذكور فيه ايضاً ما قلنا في المجموعي (منه)

في حكم العام اذا خصص بمخصص مردد بين الاقل والاكثر

بحسب زيادة الانس الناشئة عن المناسبة الخاصة بين المعنيين **و** في تقريرات شيخنا المرتضى قده ما محصله ان دلالة العام على كل فرد غير منوطة بدلالته على الاخر ولو فرض كون دلالة العام على الباقي دلالة مجازية انما هي بملاحظة عدم شموله للافراد المخصوصة لا لشموله لباقي الافراد فالمقتضي لحمله على الباقي موجود والمانع مفقود لاختصاص المخصص بغيره انتهى ملخص كلامه قده **و** لا يخفى ما فيه اذ الدلالة المستفادة من القضية المشتملة على لفظ الكل مثلاً على كل فرد انما هي من جهة السور المحيط بتمام الافراد الدال عليه لفظ الكل حقيقة وبعد فرض صرف اللفظ عن هذا المعنى واستعماله في معنى اخر لا يعلم ان ذلك المعنى المجازي هل هو معنى محيط بالباقي او الاقل **و** بعبارة اخرى ليس كل فرد مستقلاً مدلولاً ابتدائياً للفظ الكل حتى يكون له مدلول مستقل فيجب حفظ ما لم يعلم خلافه بل الانتقال الى كل فرد مستقلاً انما هو ببركة ذلك المعنى الواحد الذي جعل مرآة لملاحظة الافراد وبعد رفع اليد عن هذا المعنى من اين لنا طريق الى ثبوت الباقي **و** الاولى في الجواب ما قررناه

فصل اذا خصص العام بمخصص وكان مردداً بين المتباينين يسقط عن الاعتبار في كليهما سواء كان المخصص متصلاً ام منفصلاً وسواء كان الترديد من جهة الشبهة في المفهوم ام في المصداق **و** اما اذا خصص بشيء مردد بين الاقل والاكثر فان كان من جهة الشبهة في المصداق فسيأتي الكلام فيه وان كان من جهة الشبهة في المفهوم فلا اشكال في سراية اجماله الى العام لو كان المخصص متصلاً لان المجموع كلام واحد ولا يتم الظهور الا بعد تماميته وخلوه عن الصارف اما بالقطع واما بالاصل على وليس احدهما في المقام اما الاول فواضح واما الثاني فلعدم بناء العقلاء على التشبث بها بعد وجود ما يصلح لان يكون صارفاً واما اذا كان منفصلاً فقد استقر بناء مشايخنا على التمسك بالعموم في الفرد المشكوك انطباق عنوان المخصص عليه **و** استدلوا على ذلك بان العموم قد تم واستقر ظهوره في كل فرد اما بالقطع بعدم المخصص المتصل واما بواسطة الاصل حيث انه شك في وجوده فهو حجة في تمام مدلوله لا يرفع اليد عنها الا بحجة اخرى اقوى منها والمخصص المجمل المردد بين الاقل والاكثر بحسب المفهوم ليس حجة الا في الاقل المتيقن وفي هذا المقدار يرفع اليد عن ظهور العام قطعاً واما الزائد فليس المخصص حجة فيه فلا يرفع اليد عن العموم فيه لعدم الحجة المستقرة من دون معارض **و** فيه نظر لامكان ان يقال انه بعد ما صارت عادة المتكلم جارية على ذكر المخصص منفصلاً عن كلامه فحال المنفصل في كلامه حال المتصل في كلام غيره فكما انه يحتاج في التمسك بعموم كلام سائر المتكلمين الى احراز عدم المخصص المتصل اما بالقطع او بالاصل كذلك يحتاج في التمسك بعموم كلام المتكلم المفروض الى احراز عدم المخصص المنفصل ايضاً كذلك فاذا احتاج العمل بالعام الى احراز عدم التخصيص بالمنفصل فاللازم الاجمال فيما نحن فيه لعدم احراز عدمه لا بالقطع ولا بالاصل اما الاول فواضح واما الثاني فلما مضى من ان جريانه مخصوص بمورد لم يوجد ما يصلح لان يكون مخصصاً و

(١) المسئلة محتاجة الى التامل ولو كان المخصص مجملا بحسب المصداق بان اشتبه فرد وتردد بين ان يكون فردا للعنوان الخاص او باقيا تحت عموم العام فلا اشكال في عدم جواز التمسك بالعام فيما اذا كان المخصص متصلا بالكلام لعدم انعقاد ظهور العام من اول الامر الا في غير مورد العنوان الخاص **و اما** اذا كان المخصص منفصلا فقد يتوهم جواز التمسك به فيما شك انطباق العنوان الخاص عليه بعد انطباق العنوان العام عليه قطعا وغاية ما يمكن ان يقال في تقريبه لذلك ان قول القائل اكرم العلماء يدل بعمومه الافرادي على وجوب اكرام كل واحد من العلماء وبالملازمة على سراية الحكم الى كل حالة من الحالات التي تعرض للموضوع **ومن** جملة حالاته كونه مشكوك الفسق والعدالة كما انه من جملة حالاته كونه معلوم العدالة او معلوم الفسق وبقوله لا تكرم الفساق من العلماء قد علم خروج معلوم الفسق منهم ولا يعلم خروج الباقي فمقتضى اصالة العموم والاطلاق بقاء المشكوك تحت الحكم **لا يقال** ان قوله لا تكرم الفساق من العلماء قد اخرج الفاسق الواقعي من الحكم لا الفاسق المعلوم فالفرد لو صدق عليه عنوان الخاص محكوم بحكمه واقعا فكيف يجتمع هذا الحكم مع الحكم الذي له من قبل العام **لانا نقول** حال الحكم الواقعي المفروض مع الحكم الذي له من قبل العام حال الاحكام الواقعية مع الاحكام المتعلقة بالشيء في حال الشك فالكلام في المقام هو الكلام فيها اشكالا ودفعا (٢) وفيه ان الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي انما هو من جهة ان الشك في احدهما ماخوذ في موضوع الحكم الاخر وليس شمول العام للفرد حال كونه مشكوك العدالة والفسق بلحاظ كونه مشكوك الحكم لعدم امكان ملاحظة الشك في حكم المخصص موضوعا في الدليل المتكفل لجعل الحكم الواقعي للزوم ملاحظة حال الشك اطلاقا وقيدا وهما ملاحظتان متباينتان فح لا يمكن الجمع بين كون الفرد المشكوك الفسق واجب الاكرام ولو كان فاسقا في الواقع وبين عدم وجوب اكرام كل فاسق في الواقع كما هو مفاد المخصص فالفرد المشكوك لو كان عادلا يجب اكرامه بحكم العموم ولو كان فاسقا لا يجب بحكم المخصص وتعيين

(١) قولنا والمسئلة محتاجة) والانصاف خلاف ما ذكرنا ووجهه انه لو صح ما ذكرنا لما جاز تمسك اصحاب الائمة ع بكلام امام زمانهم لانه كان يصدر كلام متكلم قبل مجيء ذيله بحث جرى ديدنهم على التمسك دل ذلك على استقرار ظهور الكلام وعدم كونه مع كلام الامام اللاحق كصدر الكلام الواحد الصادر في المجلس الواحد مع ذيله غاية الامر لو فرض صدور الحكم المخالف من الامام اللاحق كشف ذلك عن كون مورد العام السابق حكما ظاهريا بالنسبة الى اهل ذلك الزمان اعني ما قبل صدور الخاص (منه) دام ظله العالي (٢) قولنا وفيه ان الجمع) ان قلت هذا على تقدير القول بطولية الحكم الظاهري بالنسبة الى الواقعي واضح الورود واما على القول بتباينه الواقعي فلا لامكان ان يكون الحكم في بعض افراد العام بلحاظ الشك وفي الآخر بلحاظ آخر قلت بعد ورود لا تكرم الفساق يصير العام في حكم اكرم العلماء الغير الفساق كما لا يجوز التمسك ح بعموم العام في الفرد المشكوك الفسق كذلك لا يجوز باطلاقه لان انعقاد الظهور الاطلاقي متفرع على حجية العام في العموم الافرادي (منه) دام ظله

التمسك بالعام في الشبهة المصداقية

ان الفرد المذكور هل هو عادل او فاسق ليس على عهدة احد الدليلين بل قد يكون المتكلم بكلا الدليلين ايضا شاكا فلا معنى للتمسك باصالة العموم لتعيين مراده كما هو واضح **و** بعبارة اخرى بعد خروج الفساق في الواقع من قوله اكرم العلماء يبقى حجية العام بالنسبة الى العلماء الغير الفساق فكانه ورد من اول الامر كذلك فكما انه لو ورد من اول الامر مقيدا بعدم الفسق اذا شككنا في هذا الفرد من العلماء و فسقه لم يكن للتمسك بالعموم مجال كذلك لو ورد المخصص بعد صدور العام بصورة العموم **نعم** (١) لو ظهر من حال المتكلم ان تكلمه بالعموم مبني على الفحص عن حال افراده و وضوح انه ليس من بينها ما ينطبق عليه عنوان الخاص صح التمسك بالعموم واستكشفنا ان الفرد المشكوك ليس داخلا في الخاص وهذا في المخصصات اللبية غالبا **و** قد يتحقق في اللفظية ايضا لكن بشرط كون النسبة بين الدليلين عموما من وجه نظير الدليل على جواز لعن بني امية والادلة الدالة على حرمة سب المؤمن واما اذا كان المخصص الاخص مطلقا فلا مجال لما ذكرنا قطعا ضرورة انه لو كان حال افراد العام مكشوفة لدى المتكلم وانه لا ينطبق على احد منها عنوان المخصص لكان التكلم بالدليل الخاص لغوا **و** مما ذكرنا يظهر انه ليس المعيار في عدم جواز التمسك كون المخصص لفظيا كما انه ليس المعيار في الجواز كونه لبيا بل المعيار ما ذكر فتامل فيه **تنبيه** بعد ما عرفت سقوط العام عن الاعتبار فيما شك في انطباق عنوان المخصص من جهة الشبهة في المصداق فالمرجع في الفرد المشكوك فيه الى الاصل المنقح للموضوع لو كان والا احد القواعد الاخر من البرائة والاحتياط او التخيير حسب اختلاف المقامات وهذا لا اشكال فيه كما انه لا اشكال في انه لو كان له حالة سابقة مع حفظ وجوده وشك في بقائها يحكم بواسطة الاستصحاب بكونه محكوما بحكم العام او الخاص وانما الكلام في انه لو لم يكن له حالة سابقة مع حفظ وجوده فهل يكفي استصحاب العدم الازلي المتحقق بعدم الموضوع في جعله محكوما بحكم العام اولا مثلا اذا شك في امراة انها

(١) قولنا نعم لو ظهر) بل ولو لم يظهر وكان محتملا فان معيار صحة الرجوع الى كلام المتكلم صحة السؤال عن نفسه بما هو متكلم ومع الاحتمال يصح السؤال فيصح الرجوع لا يقال ما في هذا مع القول بان المخصص المنفصل سواء كان لفظيا ام لبيا يوجب كالمتصل تعيين عنوان العام في مقام الحجية بحسب الكبرى ومن المعلوم ان الشك في مرحلة الصغرى لا يرجع فيه الى عموم الكبرى لانا نقول انما نسلم ذلك في القيد المنفصل مع القطع بتعلق عموم الكبرى على الفحص عن الصغريات واما مع الانفصال والاحتمال فلا نسلم التقييد في الكبرى بحسب الكبرى لكن هل هذه المرجعية باقية بعد وجدان الخلاف في مورد فيما علم من الموارد او انها ترتفع بذلك اذ ينكشف بذلك عدم الفحص للمتكلم وقد كان مبنى الحجية احتمال الفحص الحق ان يقال انه قد يكون حجية العموم في المصداق المشتبه من باب احتمال فحص المتكلم ثم تكلمه مبنيا على ذلك بالعموم وهذا لا يتحقق الا في القضايا الخارجية دون الحقيقية فاللازم السقوط بواسطة وجدان تخلف بعض الافراد وقد يكون الحجية من باب احتمال الطريقية عنوان العام وكشفه النوعي عن حال الافراد في نظر المتكلم وسوق العموم مبنيا على هذه الجهة وهذا يتحقق في كلتا القضيتين كما في لعن الله بني امية قاطبة حيث يحتمل ان سوق هذا العموم مبني على غلبة كون الانتساب الى هذه الشجرة ملازما مع عدم الايمان ملاحظة في نظر المتكلم فاللازم البقاء على الحجية لان الناتج من الطرق الظاهرية التي شانها الخطاء تارة والاصابة اخرى (منه) دام ظله

قرينة او لا فهل يصح استصحاب عدم قرشيتها والحكم بان الدم الذي تراه بعد الخمسين محكوم بالاستحاضة اولا قد يقال بالصحة نظرا الى ان الباقي تحت العام لم يكن معنونا بعنوان خاص بل يكفي فيه عدم تحقق العنوان الخاص وعدم الوصف لاحتياجه الى الموضوع الخارجي ولذا قالوا ان السالبة لا تحتاج الى وجود الموضوع بخلاف الموجبة فالمرأة الموجودة لم تكن بقرشية قطعا فان النسبة بينها وبين قريش تتوقف على تحقق الطرفين وعلى هذا كان احراز المشتبه بالاصل الموضوعي في غالب الموارد الا ما شذ ممكنا **وفيه** ان الاثر الشرعي لو كان مترتبا على عدم تحقق النسبة او على عدم وجود الذات المتصفة او على عدم الوصف للذات مع تجريدها عن ملاحظة الوجود والعدم لصح الاستصحاب لتحقق الموضوع المعتبر في باب الاستصحاب واما لو كان الاثر مترتبا على عدم الوصف للموضوع مع عناية الوجود الخارجي فلا يمكن الاستصحاب الا بعد العلم بان الموضوع مع كونه موجودا في السابق لم يكن متصفا بذلك الوصف واستصحاب عدم النسبة الى حين وجود الموضوع او استصحاب عدم تحقق الموضوع المتصف كذلك او استصحاب عدم الوصف للذات مع عدم ملاحظة الوجود والعدم كذلك لا يثمر في اثبات السالبة التي فرضناها موضوعا للاثر الا بالاصل المثبت (١) ولا يبعد كون المثال من قبيل الاول

تذنيبات الاول

لو اخذ في موضوع حكم رجحانه واستحبابه او جوازه من حيث هو كموضوع وجوب الوفاء بالنذر وكاطاعة الوالدين وامثال ذلك فلا بد في الاستدلال بدليل ذلك الحكم من اثبات رجحان ذلك الموضوع او جوازه ولا يمكن ان يستكشف ذلك من عموم الدليل المذكور فان التمسك بالعام يتوقف على احراز موضوعه وهذا واضح لكنه نسب الى بعض المشايخ التمسك بعموم دليل وجوب الوفاء بالنذر للحكم بصحة الوضوء او الغسل المنذورين بمائع مضاف لو شك في صحته وبطلانه وربما يؤيد ذلك ما ورد من صحة الاحرام قبل الميقات والصيام في السفر اذا تعلق بهما النذر **ويؤيده** ايضا حكمهم بصحة النافلة في وقت الفريضة اذا تعلق بها النذر **والحق** انه لا يجوز التمسك بالعام فيما شك من غير جهة تخصيصه والوضوء والغسل بالمائع المضاف لو كانا باطلين لم يلزم تخصيص في دليل النذر فكيف يستكشف صحتهما من عموم دليل النذر واما صحة الصوم في السفر بعد النذر والاحرام قبل الميقات كذلك بعد وجود الدليل على ذلك فبالجمع بين الدليل المفروض ودليل

(١) قولنا ولا يبعد كون الخ توضيح ذلك انه قد يستظهر من مناسبة الحكم والموضوع في بعض المقامات ان التأثير والفاعلية ثابت للموضوع المفروغ عن وجوده عند اقترانه بوصف كما في قضية اذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء ولهذا لا يجوز استصحاب عدم الكرية من الازل وقد يستظهر من المناسبة المذكورة ان التأثير ثابت لنفس الوصف الموضوع المفروغ عن وجوده انما اعتبر لقوام الوصف به كما في قوله المرأة ترى الحمرة الى خمسين الا ان تكون قرشية حيث ان حيضية الدم الى ستين انما هي من ناحية التولد من قريش لا ان المرأة لها هوية خاصة تترتب عليها الا بعد ... وهذا الوصف موجب لتغير الحكم ولو كان تعلق المرأة ... ولهذا يكون استصحاب عدم الانتساب ... دام ظله العالي

الوفاء بالنذر (١) اما باستكشاف رجحانهما الذاتي وانما المانع في تعلق الامر الاستحبابي او الوجوبي بالعنوان الاولي واما بصيرورتهما راجحين بنفس النذر بعد ما لم يكونا كذلك لكشف دليل صحتهما عن عروض عنوان راجح ملازم لتعلق النذر بهما **واما** بالالتزام بالتخصيص في عموم دليل النذر المقتضي لعدم انعقاده الا فيما اذا كان المنذور راجحا وعلى الاخير يقصد التقرب بامتثال امر النذر ولا يضر تحقق العبادة بنفس الامر كما حقق في محله **واما** صحة النافلة في وقت الفريضة بالنذر فان قلنا بكونها محرمة بذاتها فلان النذر مخرجها عن موضوع الحرمة فلا مانع من رجحانها فيتمها دليل الوفاء بالنذر **وان قلت** خروج النافلة المفروضة عن كونها محرمة يتوقف على تعلق الوجوب بها وهو يتوقف على خروجها عن كونها محرمة وهذا دور **قلت** خروجها عن موضوع الحرمة لا يتوقف على تعلق الوجوب الفعلي بل يكفي كونها بحيث لولا جهة عروض الحرمة لكانت واجبة **وهذه** القضية التعليقية متحققة بالنذر قطعا **ووجه** خروجها بعد صدق هذه القضية التعليقية عن موضوع الحرمة ان النافلة المحرمة هي النافلة التي لولا عروض جهة الحرمة كانت متصفة بالنفل الفعلي فتدبر جيدا **الثاني** لو ورد عام وعلمنا بعدم كون فرد محكوما بحكم العام ولكن نشك في كونه فردا له حتى يكون تخصيصا او ليس بفرد له مثلا لو علمنا بعدم وجوب اكرام زيد ونشك في انه عالم حتى يكون تخصيصا في العام المقتضي لوجوب اكرام العلماء او ليس بعالم فهل يحكم بواسطة عموم العام بعدم دخول ذلك الفرد المعلوم الحكم في افراد العام اولا يظهر من كلماتهم التمسك باصالة عموم العام واستكشاف ان الفرد المفروض ليس فردا له اذ بعد ورود الدليل على وجوب اكرام كل عالم يصح ان يقال كل عالم يجب اكرامه **وينعكس** بعكس النقيض الى قولنا كل من لا يجب اكرامه ليس بعالم وهو المطلوب **ومن** ذلك استدلالهم على طهارة الغسالة بانها لا تنجس المحل فان كانت نجسة غير منجسة لزم التخصيص في قضية كل نجس منجس وامثال ذلك غير عزيز في كلماتهم وكلمات شيخنا المرتضى قدس سره **هذا ولكن** للتامل فيه مجال لامكان ان يقال ان التمسك باصالة عدم التخصيص عند العقلاء مخصوص بمجال الشك في ارادة المتكلم فلو كان المراد معلوما ونشك في كيفية استعمال اللفظ لم نعلم من بناء العقلاء التمسك بها **وهذا** نظير ما يقال من ان الاصل في الاستعمال الحقيقة عند تميز المعنى الحقيقي من المجازي والشك في ارادة المعنى الحقيقي **واما** لو علمنا بمراد المتكلم ولم نعلم بانه معنى حقيقي للفظ او مجازي فبناء المشهور على عدم التمسك

(١) قولنا اما باستكشاف الخ فيه ان مطلق الرجحان الذاتي وان لم ينضم اليه الامر التشريعي غير كاف في صحة النذر لعدم تحقق الطاعة مع عدم الجعل المذكور وما لم يتحقق الطاعة لم ينعقد النذر الا ترى عدم صحة نذر صلوة الظهر في اربع ركعات من اول الوقت ومن هنا يظهر الاشكال في صحة نذر النافلة في وقت الفريضة فينحصر الجواب في سائر الامثلة في الوجه الاخير وهو التخصيص (منه) دام ظله

باصالة الحقيقة وبالجملة يمكن التفكيك بين الموردين في التمسك وبعدما امكن ذلك (١) يكفي في عدم
جواز التمسك الشك في بناء العقلاء **الثالث** الحكم المتعلق بالعام اذا علل بعلة لو علم بعدم العلة في
بعض افراد العام يقيد موضوع الحكم بغيره واما لو شك في ذلك فيتمسك بظاهر العموم ويستكشف وجود العلة
في الافراد المشكوك فيها **و**من هنا علم ان تقييد مورد الحكم بواسطة العلة المنصوصة ليس كتقييده بورود موضوع
الحكم مقيدا من اول الامر فلو قال اكرم العلماء العدول لم يصح لنا التمسك به في مشكوك العدالة والفسق
واما لو قال اكرم العلماء فانهم عدول فلو شككنا في عدالة فرد نحكم بعدالته بحكم القضية فان الظاهر منها
ثبوت العدالة في كل فرد من العام **فصل** هل يجوز التمسك بالعام قبل الفحص عن مخصصه فيه خلاف
الاقوى عدم الجواز لعدم سيرة العقلاء على التمسك ما دام العموم في معرض ان يكون له مخصص بحيث لو تفحص
عنه لظفر ولا اقل من الشك ويكفي ذلك في عدم الحجية نعم العمومات التي ليست في معرض ذلك كغالب العمومات
الواقعة في السنة اهل المحاورة لا شبهة في ان السيرة على التمسك بها بلا فحص عن المخصص وهذا مما لا ينبغي الاشكال فيه
انما الاشكال في ان بنائهم على الفحص في القسم الاول هل هو من قبيل الفحص عن المعارض كما يجب الفحص عن
معارض الخبر الجامع لشرائط الحجية او من جهة احراز شرط الحجية (٢) لا يبعد ان يكون الفحص من قبيل
الثاني فانه بعد ما يرى من حال المتكلم ذكر قرائن كلامه غير متصلة به غير مرة فحال المخصص المنفصل في كلامه
تصير كحال المتصل في كلام غيره فكما انه لا يجوز التمسك بالعام قبل احراز عدم المخصص المتصل اما بالعلم او
بالاصل فكذلك لا يجوز التمسك به قبل احراز عدم المخصص المنفصل في كلام المتكلم المفروض فلما كان الاصل
غير جار الا بعد الفحص عن مظان الوجود يجب الفحص عن المخصص **و**تظهر الثمرة فيما اذا اطلع على مخصص مردد
بين الاقل والاكثر فعلى الاول يؤخذ بالمتيقن من التخصيص ويرجع الى عموم العام في غيره **و**على الثاني يسري
اجماله الى العام وقد تقدم بعض الكلام في ذلك **فصل** هل الخطابات الشفاهية من قبيل يا ايها
الذين آمنوا تختص بالمشافهين والحاضرين لمجلس الخطاب او تعم الغائبين والمعدومين **و**الذي يمكن ان يكون
محلا للكلام ومورد للبحث بين الاعلام امور **احدها** هل يصح الخطاب بالمعدومين والغائبين بالالفاظ
الدالة عليه وتوجيه الكلام نحوهم اولا **و**الثاني هل يصح تعلق الحكم بالمعدومين كما يصح تعلقه بالموجودين

(١) قولنا يكفي في عدم) ولكن الانصاف الفرق بين التمسك باصالة الحقيقة في مورد القطع بالمراد لان المراد الجدي هناك معلوم بخلاف المقام فيصح التمسك باصالة العموم لتعيين المراد الجدي ولازم ذلك كشف حال الموضوع (منه) دام ظله العالي على الانام

(٢) قولنا لا يبعد ان يكون) بل الاقوى ان يكون من قبيل الاول كما مر في بعض الحواشي المتقدمة (منه) دام ظله العالي

اولا

اولا **والثالث** هل الالفاظ المشتملة على الخطاب تعم غير المشافهين بعد الفراغ عن الامكان اولا **و**النزاع
على الاولين عقلي وعلى الثالث لفظي اذا عرفت ذلك **فنقول** لا اشكال في عدم صحة التكليف فعلا على نحو
الاطلاق بالمعدوم كما انه لا اشكال في عدم صحة توجيه الكلام نحوه بداعي التفهيم فعلا سواء كان بالاداة
الدالة على الخطاب ام بغيرها **و**هذا مما لا يحتاج الى بيان وبرهان **و**اما انشاء التكاليف فعلا لمن يوجد
بملاحظة زمان وجوده واستجماعه سائر شرائط التكليف فهو بمكان من الامكان نظير انشاء الوقف فعلا
للطبقات الموجودة بعد ذلك في الازمنة اللاحقة بملاحظة ظرف وجودها كما ان توجيه الخطاب نحو المعدوم
لا لغرض التفهيم بل لاغراض اخر بعد تنزيله منزلة الموجود خال عن الاشكال كمن يخاطب طلل المحبوب او
الميت تاسفا وتحسرا **و**لا يوجب التجوز للتوسع في الاداة الدالة على الخطاب كما لا يخفى **و**الظاهر ان توجيه الخطاب
نحو المعدوم حين الخطاب بملاحظة ظرف وجوده وصيرورته قابلا للمخاطبة لا اشكال فيه فيكون حال النداء
المشروط بوجود المنادى بالفتح كالوجوب المشروط بوجود من يجب عليه **نعم** نفس هذا النداء الصادر في زمان
عدم وجود المنادى بالفتح لا يمكن ان يكون موجبا للتفهيم حتى في زمان وجوده لعدم ثباته وبقائه في الخارج الى
ذلك الزمان بل يحتاج الى شيء آخر يحكي عنه كالكتابة التي تبقى الى حال وجوده ومثل ذلك اذا عرفت ذلك فنقول
لو كان الكلام في تكليف المعدوم على نحو الاطلاق وكذا الخطاب له بغرض التفهيم فعلا فلا اشكال في عدم امكانه
وان كان على نحو آخر مر بيانه فالظاهر انه لا اشكال في امكانه **و**اما دلالة الفاظ الكتاب العزيز على شمول
التكليف والخطابات للمعدومين على نحو ما تصورنا فلا يبعد دعواها حيث نزل لانتفاع عامة الناس الى يوم
القيمة وما كان هذا شانه يبعد جدا ان يكون خطاباته والتكاليف المشتمل هو عليها مختصة بطائفة خاصة ثم
علم من الخارج اشتراك سائر الطوائف معها في التكليف فتدبر **ثم** انهم ذكروا للخطابات الشفاهية ثمرتين
احديهما حجية ظهور خطابات الكتاب لنا ايضا كما انها حجة للمشافهين **و**فيه اولا ان هذا مبني على اختصاص
حجية الظواهر بمن قصد افهامه كما يظهر من المحقق القمي قده وقد ذكر في محله عدم صحة المبنى وثانيا الملازمة
بين كون المشافهين مخصوصين بالخطاب وكونهم مخصوصين بالافهام بل الناس كلهم مقصودون بالافهام الى يوم
القيمة وان قلنا بعدم شمول الخطاب الا لخصوص المشافهين **الثانية** صحة التمسك باطلاق الكتاب لمن وجد
وبلغ منا وان كان يخالفنا في الصنف مع تمام المشافهين **و**فيه مع ذلك انه لو خصصنا الخطابات الواردة
في القرآن العزيز بهم فلا بد في اثبات التكاليف الواردة فيه لنا من التمسك بدليل الاشتراك وهو لا ينفع الا بعد
احراز كل ما له دخل في التكليف المتوجه اليهم فاذا احتملنا ان التكليف المتوجه اليهم كان مشروطا بشرط كانوا

واجدين له دوننا فلا يثمر دليل الاشتراك في التكليف **فان قلت** يدفع الشرط المحتمل باصالة الاطلاق
لان المفروض عموم حجيتها بالنسبة الينا فيثبت التكليف بضميمة دليل الاشتراك **قلت** اصالة الاطلاق
لا تجري بالنسبة الى الامر الموجود الذي يحتمل دخله في التكليف والسر في ذلك انه على تقدير شرطيته لا يحتاج الى البيان
اذ لا يوجب عدم بيان شرطيته على تقدير كونه شرطا نقضا للغرض **و** فيه انه ليس في الخارج امر يشترك فيه جميع المشافهين
الى آخر عمرهم ولا يوجد عندنا وح لو احتملنا اشتراط شيء يوجد في بعضهم دون آخر او في بعض الحالات دون
بعض يدفع باصالة الاطلاق والله اعلم بالصواب **فصل** هل تعقب العام بضمير يرجع الى بعض افراده يوجب تخصيصه
او لا فيه خلاف ولا بد من ان يكون محل الخلاف ما اذا كان هناك قضيتان احديهما ذكر فيها اللفظ الدال
على العموم والاخرى ذكر فيها ضمير يرجع اليه مع امكان شمول الحكم في القضية الاولى لتمام افراد العام والعلم بعدم
شموله لها في الثانية مثال ذلك قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الى قوله تعالى وبعولتهن احق
بردهن حيث ان الحكم في القضية المشتملة على الضمير متعلق بخصوص الرجعيات فيدور الامر بين التصرف في العام
بحمله على البعض او التصرف في الضمير بارجاعه الى بعض مدلول ما ذكر سابقا مع كون الظاهر منه ان يرجع الى تمام
المراد من اللفظ الاول **و** الحق ان يقال لو دار الامر بين احد التصرفين في الكلام يصير القضية المذكورة او لا مجملة لان
القضيتين لاشتمال الثانية على الضمير الراجع الى الموضوع في الاولى في حكم كلام متصل واحد وقد ذكر في محله
انه لو ذكر في الكلام الواحد ما يصلح لصرف ما يقع عن ظاهره يصير مجملا ولكن يمكن ان يقال ان مجرد العلم باختصاص
الحكم المذكور في الثانية ببعض افراد العام لا يوجب التصرف في احدى القضيتين في مدلولهما اللفظي بل يصح
حمل كلتا القضيتين على ارادة معناهما اللغوي في مرحلة الاستعمال مع الالتزام بخروج بعض افراد العام في الثانية
من الارادة الجدية كما انه لو كان في القضية الثانية الاسم الظاهر مكان الضمير مثل وبعولة المطلقات فان مجرد
العلم بخروج بعض الافراد من القضية الثانية لا يوجب الاجمال في الاولى فكذا حال الضمير من دون تفاوت
فتدبر جيدا **فصل** اختلف في جواز تخصيص العام بالمفهوم المخالف بعد الاتفاق على الجواز في المفهوم
الموافق **و** مجمل الكلام فيه ان اظهر ما قيل فيه بالمفهوم القضية الشرطية **و** قد قلنا في محله ان ظهورها في دخالة
الشرط لثبوت الحكم مما لا يقبل الانكار **و** اما دلالتها على الحصر فهي قابلة للانكار والمدعي للمفهوم لا بد له من
اثبات دلالتها على الحصر وان سلمت هذه الدلالة فلا اشكال في انها ليست بالمرتبة التي لا يصلح رفع اليد عنها
بواسطة عام او اطلاق ونحوهما اذا عرفت ذلك **فنقول** اذا ورد عام وقضية شرطية دالة بمفهومها على خلاف
الحكم الثابت في العام لبعض افراده فان كان المفهوم اخص مط فالحق تخصيص العام به فان التعارض

وقع بين عموم العام ودلالة القضية على اناطة الحكم بالشرط ولو لم نقل بالحصر فان العام يدل على ان الحكم
لكل فرد من دون الاناطة بشيء **و** مقتضى القضية اناطته به وظهور القضية في ذلك اقوى من ظهور
العام كقوله عم خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء وقوله عم اذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء **و** اما ان كان
بينهما عموم من وجه كالدليل الدال على عدم انفعال الجاري مط وما دل على توقف عدم الانفعال على الكرية
فالحق رفع اليد عن المفهوم لان العام المذكور يعارض حصر الشرط لا اصل الاشتراط لعدم المنافاة بين
كون الكرية شرطا وكون الجريان شرطا آخر **و** قد عرفت ان دلالة القضية الشرطية على حصر العلة على فرض الثبوت
ليست بدلالة قوية وح فهل يرفع اليد عن المفهوم مطلقا بحيث لو احتملنا سببا ثالثا لعدم الانفعال لا تكون القضية
الشرطية دالة على نفيه او يرفع اليد في خصوص ما ورد الدليل عليه وجهان **فصل** هل يجوز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد المعتبر
او لا مقتضى القاعدة الاول لان الخاص بواسطة دليل اعتباره يصلح لان يكون قرينة على التصرف في العام بخلاف العكس
وكون العام قطعي الصدور لا ينافي جواز رفع اليد عن عمومه بعد ورود الخاص المعتبر لان هذا الجمع مما يشهد بصحته
العرف **و** قد استقرت سيرة الاصحاب على العمل بالاخبار الاحاد في قبال العمومات الكتابية الى زمن الائمة عليهم السلام
هذا **و** لكن العمدة في المقام الاخبار الكثيرة المتواترة على ان الاخبار المخالفة للقرآن يجب طرحها او ضربها على الجدار
او انها زخرف او انها مما لم يقل به الامام عم **و** الجواب عنها بعد القطع بورود اخبار كثيرة مخالفة لعمومات الكتاب و
الاطلاقات منهم عم بحمل الاخبار المانعة من الاخذ بمخالف الكتاب على غير المخالفة على نحو العموم والخصوص مثله
كما اذا ورد الخبر في مقابل الكتاب بحيث لا يكون بينهما جمع عرفي وعدم وجود مثله في الاخبار التي بايدينا لا ينافي
وجوده في ذلك الزمان وما وصل الى ايدينا انما يكون بعد تهذيبه مما يخالف الكتاب بالمعنى الذي ذكرنا
و يمكن حمل مورد الاخبار المانعة على ما لا يشمله دليل الحجية مثل ما ورد في اصول العقائد او
خبر غير الثقة **فصل** العام والخاص اما ان يكونا متقارنين **و** اما ان يكونا مختلفين بحسب
التاريخ **و** على الثاني اما ان يكون العام مقدما على الخاص او بالعكس لا اشكال في التخصيص في
الصورة الاولى كما ان الظاهر كذلك في الصورتين الاخيرتين لو كان ورود الثاني قبل حضور وقت العمل
بالاول فان الالتزام بالنسخ قبل حضور وقت العمل وان لم يكن بمستحيل بناء على امكان وجود المصلحة
في جعل حكم ونسخ ذلك قبل زمان العمل به لكنه بعيد بخلاف التخصيص فانه شائع متعارف فيحمل
الكلام عليه **و** اما لو كان ورود احدهما بعد مضي زمان العمل بالاول فان كان المقدم خاصا فالعام
المتأخر يمكن ان يكون ناسخا له ويمكن ان يكون الخاص المقدم مخصصا للعام **و** يظهر الثمرة في العمل بعد

في تعقب العام بضمير يرجع الى بعض افراده
في تخصيص العام بالمفهوم المخالف
في تخصيص الكتاب بالخبر الواحد
في تعارض العام والخاص

وورود العام فانه على الاول على العام وعلى الثاني على الخاص والظاهر ايضا البناء على التخصيص لشيوعه وندرة النسخ واما لو كان المقدم عاما والمؤخر خاصا فيشكل الحمل على التخصيص من حيث استلزام ذلك تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو وان لم يكن محالا من جهة امكان وجود مصلحة في ذلك لكنه بعيد نظير النسخ قبل حضور وقت العمل **و** اشكل من ذلك حمل الخاص الوارد في اخبار الائمة عليهم السلام المتاخر عن العام على النسخ مع كثرته وكذا حال المقيدات الواردة في كلامهم عليهم السلام بالنسبة الى المطلقات فان الالتزام بالنسخ في جميع هذه الموارد الكثيرة في غاية الاشكال **نعم** الخاص المتاخر عن العام في كلام النبي صلى الله عليه وآله حمله على النسخ ليس ببعيد فيرجح على التخصيص لاستلزامه تاخير البيان عن وقت الحاجة فلا محيص عن حمل الخاص المتاخر في كلام الائمة عليهم السلام على التخصيص انهى ولو كان واردا بعد مضي زمان العمل بالعام والا لالتزم بان حكم العام الى زمان صدور الخاص كان حكما ظاهريا للمكلفين اقتضت المصلحة ان يجعل لهم ذلك ولا يكشف لهم الواقع الى حين صدور الخاص وهذا غير بعيد بعد العلم بان في الشرع احكام واقعية وظاهرية فتدبر جيدا **ثم** انه لو بنينا على تقديم التخصيص على النسخ في تمام الصور المذكورة فلا اشكال في مجهولي التاريخ واما لو بني على النسخ في الخاص المتاخر بعد مضي زمان العمل بالعام فلو شك في تاريخهما او علم تاخر الخاص في الجملة لكنه لم يعلم انه ورد بعد حضور وقت العمل بالعام او قبله فالوجه الرجوع الى الاصول العملية لان الشرط في الحمل على التخصيص عدم مضي زمان العمل بالعام كما ان الشرط في النسخ مضي زمان العمل به وما لم يحرز احد الشرطين لا يجوز الحمل على احدهما **و** مجرد غلبة التخصيص وندرة النسخ وان كان يوجب الظن بالاول دون الثاني لكنه لا دليل على اعتبار هذا الظن والله العالم

فصل في المطلق والمقيد

فيما وضع له بعض الالفاظ **فمنها** اسم الجنس كالانسان والبقر والغنم والضرب والضارب وغير ذلك مما هو نظيرها **اعلم** ان المفهوم العام قد ينقسم الى الاقسام الخارجية كقولنا الانسان اما ابيض واما اسود وقد ينقسم الى اقسام ذهنية كقولنا الانسان اما مطلق اي غير مشروط بشيء او مقيد بشيء او مقيد بعدم شيء **و** المقسم وان كان في الواقع القسم الاول من هذه الاقسام الا انه لم يلاحظ كيفية ثبوته في ذهن اللاحظ بل اخذ مراة لما ثبت في ذهن اخر **و** قد ينقسم الى موجود ومعدوم والموجود اعم من ان يكون في الذهن او في الخارج وكذلك المعدوم كما نقول الانسان اما موجود واما معدوم والموجود اما موجود في الذهن او في الخارج و الموجود في الذهن اما كذا واما كذا والموجود في الخارج اما كذا واما كذا اذا عرفت هذا **فنقول**

في المطلق والمقيد

في علم الجنس

الموضوع له في اسماء الاجناس هو المفهوم المعرى عن الوجود والعدم والذهن والخارج فضلا عن كيفية الوجود في الذهن من الاطلاق والتقييد وكيفية الوجود في الخارج من الطول والقصر والسواد والبياض ونحو ذلك **و** الشاهد على ذلك هو الوجدان الحاكم بصحة تقسيم مفاد لفظ الانسان بنحو ما قسمناه آنفا من دون عناية والله اعلم بالصواب **و منها** علم الجنس كاسامة والمشهور انه موضوع للطبيعة لا بما هي هي بل بما هي متعينة بالتعين الذهني ولذا يعامل معه معاملة المعرفة بدون اداة التعريف **و** استشكل على هذه المقالة شيخنا الاستاذ قده بما محصله انه لو كان كذلك لما صح حمله على الافراد بلا تصرف وتجريد لان المفهوم مع ملاحظة وجوده في الذهن كلي عقلي لا ينطبق على الخارج مع انا نرى صحة الحمل بلا عناية وتصرف اصلا مع ان وضعه لمعنى يحتاج الى تجريده عن الخصوصية عند الاستعمال لا يصدر عن جاهل فضلا عن الحكيم انتهى **اقول** فيما افاده نظر لامكان دخل الوجود الذهني على نحو المراتية في نظر اللاحظ كما انه ينتزع الكلية عن المفاهيم الموجودة في الذهن لكن لا على نحو يكون الوجود الذهني ملحوظا للمتصور بالمعنى الاسمي اذ هي بهذه الملاحظة مباينة مع الخارج ولا ينطبق على شيء ولا معنى لكلية شيء لا ينطبق على الخارج اصلا اذا عرفت هذا **فنقول** ان لفظ اسامة موضوع للاسد بشرط تعينه في الذهن على نحو الحكاية عن الخارج ويكون استعمال ذلك اللفظ في معناه بملاحظة القيد المذكور كاستعمال الالفاظ الدالة على المعاني الحرفية فافهم فتدبر **و منها** النكرة نحو رجل في قوله تعالى وجاء رجل او قولنا جئني برجل **و** قد يتوهم جزئية الاول وكلية الثاني اما جزئية الاول فواضحة واما كلية الثاني فلان المادة تدل على الطبيعة الكلية والتنوين على مفهوم الوحدة وهو ايضا كلي وضم الكلي الى الكلي لا يصيره جزئيا فمعنى رجل على هذا الطبيعة الرجل مع قيد الوحدة وهذا يصدق على افراد الطبيعة المقيدة في عرض واحد وعدم صدقه على اثنين فصاعدا انما يكون لعدم المصداقية كما ان مفهوم الانسان لا يصدق على البقر مثلا هذا **و** لكن يمكن دعوى كون النكرة في كلا الموردين بمعنى واحد وانه في كليهما جزئي حقيقي **بيانه** انه لا اشكال في ان الجزئية والكلية من صفات المعقول في الذهن وهو ان امتنع فرض صدقه على كثيرين فجزئي والا فكلي وجزئية المعنى في الذهن لا تتوقف على تصوره بتمام تشخصاته الواقعية ولذا لو رأى الانسان شبحا من البعيد يتردد في انه زيد او عمرو بل انسان او غيره لا يخرجه هذا التردد عن الجزئية وكون احد الاشياء ثابتا في الواقع لا دخل له بالصورة المنتقشة في الذهن فاذا كان هذه الصورة جزئية كما في القضية الاولى فكذلك الصورة المتصورة في القضية الثانية اذ لا فرق بينهما الا في ان التعيين في الاولى واقعي وفي الثانية بيد المكلف وعدم امكان وجود الفرد المردد في الخارج بداهة

في النكرة

على معقوليته كون الشيء مرددا بين نفسه وغيره لاينافي اعتبار وجوده في الذهن كما يعتبر الكسر المشاع مع عدم وجوده بوصف الاشاعة في الخارج **ومنها** المعرف باللام والمعروف بين اهل الادبية ان اللام او الهيئة الحاصلة منها ومن المدخول موضوعة لتعريف الجنس وللعهد باقسامه من الذهني والذكري والحضوري وللاستغراق **و** الظاهر ان اقسام العهد راجعة الى معنى واحد وهو المعهودية في الذهن غاية الامر ان منشأ العهد قد يكون هو الذكر وقد يكون الحضور وقد يكون غيرهما بل يمكن ان يتم ان مرجع الجنس والاستغراق ايضا الى ذلك **وتوهم** ان المعهود الذهني كلي عقلي ولا موطن له الا الذهن ولا ينطبق على الخارج مدفوع لما مر آنفا في علم الجنس **ثم** انه قد ظهر ان اسم الجنس وضع للمقسم بين المطلق والمقيد وكذا النكرة و ان قلنا بجزئيتها انما الكلام في المقام في انه عند عدم قرينة على احدى الخصوصيتين من الاطلاق والتقييد **هل** يحتاج الى مقدمات في الحمل على الاطلاق او لا مقدمات بالاول **وبيانه** انه لا اشكال في ان الاصل في كل كلام صادر عن كل متكلم صدوره بغرض الافادة وتفهيم المعنى ولا يكفي هذا المقدار لتعيين الاطلاق في المقام اذ لا يثبت بهذا الا ارادة الطبيعة المهملة وقد فرضنا انها قابلة للاطلاق والتقييد فاللازم في المقام احراز كون المتكلم بصدد بيان تمام مراده الجدي **وبعد** احراز هذه الحالة للمتكلم نقول لو كان للمراد الجدي قيد لكان اللازم ذكره فحيث لم يذكر القيد يعلم ان المراد بحسب الجد هو المطلق الخالي عن القيد **وعليه** فالحمل على الاطلاق بعد الفراغ عن الاصل المتقدم يتوقف على امور **منها** كونه في مقام بيان تمام مراده الجدي **و** منها عدم ذكر قيد في الكلام **و** منها عدم انصراف اللفظ الى مقيد **و** منها انتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب على قول يأتي ويأتي الخدشة فيه ان شاء الله تعالى هذا **و** يمكن ان يتم بعدم الحاجة الى احراز كون المتكلم في مقام بيان تمام المراد في الحمل على الاطلاق عند عدم القرينة **بيانه** ان المهملة مرددة بين المطلق والمقيد ولا ثالث ولا اشكال انه لو كان المراد المقيد يكون الارادة متعلقة به بالاصالة وانما ينسب الى الطبيعة بالتبع لمكان الاتحاد **فنقول** لو قال القائل جئني بالرجل او برجل يكون ظاهرا في ان الارادة اولا وبالذات متعلقة بالطبيعة لا ان المراد هو المقيد ثم اضافة الارادة الى الطبيعة لمكان الاتحاد **و** بعد تسليم هذا الظهور تسري الارادة الى تمام الافراد وهذا معنى الاطلاق **ان قلت** ان المهملة ليست قابلة لتعلق الارادة الجدية بها كيف وقد فرضناها مرددة بين المطلق والمقيد ولا يعقل كون موضوع الحكم مرددا عند الحاكم فنسبة الارادة الى المهملة عرضية في كل حال فيبقى تعيين الاطلاق بلا دليل **قلت** عروض الاطلاق للمهملة ليس كعروض القيد لها في الاحتياج

الى الملاحظة والالزم عدم الحمل على الاطلاق حتى بعد احراز كونه في مقام البيان لعدم الترجيح بعد كونه بمثابة ساير القيود فاذا فرضنا عدم دخل شيء سوى المهملة في تعلق الحكم يحصل وصف الاطلاق قهرا وان لم يكن ملحوظا للحاكم **و** بعبارة اخرى وصف الاطلاق متقوم بعدم لحاظ قيد في المهملة وان لم يكن الاطلاق ايضا ملحوظا بنفسه **ان قلت** سلمنا لكنه من الممكن تقدير القيد او جعل الطبيعة مرآة للمقيد يحتاج في نفي هذين الى احراز كونه بصدد البيان **قلت** يمكن نفي كل من الامرين بالظهور اللفظي ولو لم يحرز كونه بصدد البيان كما لا يخفى على المتامل **ثم** ان وجود القدر المتيقن في مقام التخاطب لا يضر بالحمل على الاطلاق ما لم يصل الى حد الانصراف سواء قلنا بعدم الاحتياج الى احراز كون المتكلم بصدد البيان كما مر بيانه او قلنا بالاحتياج اليه اما على الاول فواضح واما على الثاني فلانه بعد فرض كونه كذلك فاللازم ان يكون اللفظ الملقى الى المخاطب كاشفا عن تمام مراده وهذا ملازم لصحة حكم المخاطب ان هذا تمام مراده **والمفروض** عدم صحة حكم المخاطب بكون القدر المتيقن تمام مراده فيقال لو كان مراده مقصورا على المتيقن لبينه لكونه في مقام البيان كما هو المفروض وحيث لم يبينه نكشف ان مراده نفس الطبيعة مطلقا **و** يشهد لذلك انه لم يعهد من احد من اهل اللسان التوقف في حمل المطلقات الواردة في الموارد الخاصة والاقتصار عليها فقط لانها المتيقن بل يتجاوزون عنها حتى انه قد اشتهر ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد **اشكال ودفع** اما الاول فهو انه اذا كان الحمل على الاطلاق بمعونة المقدمات على كلا الطريقين فيلزم بطلانها فيما اذا ورد بعد المطلق مقيد منفصل موافقا كان او مخالفا وعدم امكان دفع ما سواه من القيود المحتملة بالاطلاق **بيانه** اما على طريقة المشهور فهو ان من جملة المقدمات عندهم كون المتكلم في مقام البيان وبعد ظهور المقيد منفصلا يعلم انه لم يكن بصدده **و** اما على ما ذكرنا فلانه بعدما علم بصدور القيد المنفصل ينكشف احد الامرين اما تبعية ارادته المتعلقة بالطبيعة **و** اما اخذ الطبيعة مرآة ومعرفا للمقيد **و** اما الثاني فهو ان الاطلاق سواء على طريقة القوم ام على طريقتنا انما يلاحظ بالنسبة الى المراد الاستعمالي واما تطبيق الاستعمالي مع الجدي فانما يحرز باصل عقلائي آخر وظهور القيد انما ينكشف به عدم التطابق في هذا المورد مع بقاء الاستعمالي مطلقا والاصل العقلائي في غير هذا المورد بحالهما

فصل

اذا ورد مطلق ومقيد فاما يكونان متخالفين في الايجاب والسلب واما متوافقين لا محيص عن التقييد في الاول كاعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة سواء كان النهي بعنوان الكراهة او الحرمة

لانّ الظاهر من قوله لا تعتق رقبة كافرة مثلاً تعلّق النهي بالطبيعة المقيّدة لا باضافتها الى القيد فلو كان
مورد الامر هو المطلق لزم اجتماع الراجحيّة والمرجوحيّة في مورد واحد **نعم** لو احرز انّ الطبيعة
الموجودة في المقيّد مطلوبة كما في العبادة المكروهة فاللازم صرف النهي الى الاضافة بحكم العقل وان كان
خلاف الظاهر **واما الثاني** فان لم يحرز وحدة التكليف فالمتعيّن حمل كل منهما على التكليف
المستقل اخذا بظاهر الامرين وان احرز وحدته فان كان الاحراز من غير جهة وحدة السبب فيدور
الامر بين حمل الامر المتعلّق بالمطلق على ظاهره من الوجوب والاطلاق والتصرف في الامر المتعلّق بالمقيد
امّا بحملها على الاستحباب **واما** بالتزام برفع اليد عن ظاهر القيد من دخله في موضوع
الوجوب وجعله اشارة الى الفضيلة الكائنة في المقيّد وبين حمل المطلق على المقيّد **و**حيث لا ترجيح
لاحدها لاشتراك الكل في مخالفة الظاهر فيتحقق الاجمال وان كان الاحراز من جهة وحدة السبب
فيتعيّن التقييد **و** لا وجه للتصرّف في المقيّد باحد النحوين فانّه اذا فرض كون الشيء علّة لوجوب المطلق
فوجود القيد اجنبي عن تاثير تلك العلّة فلا يمكن ان يقال انّ وجوب المقيّد معلول لتلك فلا بد له
من علّة اخرى والمفروض وحدتها **و** كذا كون الشيء علّة لوجوب المطلق ينافي كونه علّة لا[ستحبا]ب الفرد الخاص
اذ استناد المتباينين الى علّة واحدة غير معقول **هذا و** قد عرفت مما ذكرنا انه لا بد في حمل المطلق على
المقيّد من احراز وحدة السبب ولا يكفي احراز وحدة التكليف مع عدم احراز وحدة السبب كما ذهب
اليه المشهور **و لعلّ** وجه ما ذكره شيخنا المرتضى طاب ثراه في باب التعادل والتراجيح من انّه اذا دار الامر
بين التقييد ومخالفة ظاهر آخر فالتقييد اولى لانّ ظهور المطلق متقوّم بعدم البيان فورود ما يصلح
للبيانية يصيّره موهوناً **و** فيه ما لا يخفى نعم يتم ما ذكره بناء على ما احتملناه سابقاً من المعاملة مع
القيود المنفصلة في كلام الشارع معاملة القيود المتصلة في كلام غيره لكنّ اللازم منه سراية الاجمال
من المقيّد المنفصل المردّد بين الاقل والاكثر مفهوماً الى المطلق ولا يلتزمون به فتمّ بالخير **و** قد

تصدّى لمقابلته وتصحيحه مع بذل الجهد التامّ بعض من الفضلاء العظام ايّدهم الله تعالى ان شاء الله
وهذا المجلد من الدرر وله مزيّة على المجلد المطبوع سابقاً لاشتماله على الحواشي
المرقومة في ذيل الصفحات بخط مؤلفه ومصنفه دام بقاه
ويتلوه المجلد الثاني منه مع الحواشي

قد حرّره العبد الاثيم السيّد علي اكبر الحسيني ابن السيّد ابي القاسم الارومي (؟) المتعلّقة منه - الحوزة الّتي اسّسها المؤلف وكاتبه معتمد والباقي ... (؟)

١٣٥٥

في الجمع بين المطلق والمقيّد